

ಸಂಪುಟ-೭೩

ಸಂಚಿಕೆ-೨

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ

ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೮೮

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೧೮

ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು

ಕನ್ನಡ

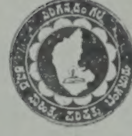
ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು : ೧) ಉದಯವಾಣಿ, ೨) ಸಂಯುಕ್ತ ಭಾರತ, ೩) ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ (ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ), ೪) ಕೋಲಾರವಾಣಿ, ೫) ವಿಜಯವಾಣಿ, ೬) ನವೋದಯ, ೭) ಬಯಲು ಸೀಮೆ, ೮) ಕೋಲಾರ ಪತ್ರಿಕೆ, ೯) ನವಧ್ವನಿ, ೧೦) ಹೊಸಪೇಟೆ ಟೈಮ್ಸ್, ೧೧) ರಾಯಚೂರು ವಾಣಿ, ೧೨) ಅರುಣ, ೧೩) ರಾಷ್ಟ್ರಬಂಧು, ೧೪) ತುಮಕೂರು ವಾಣಿ, ೧೫) ನವನಾಡು

ವಾರಪತ್ರಿಕೆಗಳು : ೧) ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯಪತ್ರ, ೨) ಗ್ರಾಮಕೂಗು, ೩) ಗ್ರಾಮ ಸುದ್ದಿ, ೪) ಮುನ್ನಡೆ, ೫) ಕೆಂಬಾವುಟ, ೬) ಕಾನಾಡಾವೃತ್ತ ೭) ನಾಗರಿಕ, ೮) ನುಡಿಜೇನು, ೯) ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಜನಜೀವನ, ೧೦) ಪ್ರಪಂಚ, ೧೧) ಬೆಟ್ಟದ ಹುಲಿ, ೧೨) ಬವಣೆ, ೧೩) ಬೆಳಕು, ೧೪) ರಾಷ್ಟ್ರಮತ, ೧೫) ವಿಕ್ರಮ, ೧೬) ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣ, ೧೭) ೧೮) ಸಂದರ್ಶನ, ೧೯) ಸುಖೀರಾಜ್ಯ, ೨೦) ಹವನ, ೨೧) ವಿವಿಧವಾಣಿ, ೨೨) ಸತ್ಯವೇದಿಕೆ, ೨೩) ಪಿ.ವಿ.ಆರ್. ಪತ್ರಿಕೆ, ೨೪) ಗೋವಾ ಕನ್ನಡಿಗ, ೨೫) ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ. ೨೬) ಕನ್ನಡಿಗ, ೨೭) ಸಂಜೆಮಲ್ಲಿಗೆ, ೨೮) ಗ್ರಾಮೀಣ ವಾಣಿ, ೨೯) ಶಾಂತಿ ಸೈನಿಕ, ೩೦) ಆಚಾರ, ೩೧) ಪುರವಾಣಿ, ೩೨) ವಾರ್ತಾವಾಹಿನಿ. ೩೩) ಸುದ್ದಿ.

ಪಕ್ಷಪತ್ರಿಕೆಗಳು : ೧) ಯಾತ್ರಿಕ ೨) ಭಾರತ ಸಂದೇಶ, ೩) ಗ್ರಾಹಕ ಜಾಗೃತಿ, ೪) ಅರ್ಪಿತ, ೫) ಕಲಾದುಂಧುಬಿ, ೬) ಎಸ್.ಎಸ್.ಕೆ. ವಾರ್ತೆ. ೭) ಟ್ವಿನ್ ಸಿಟಿ ಗೈಡ್. ೮) ಆಭರಣ.

ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಗಳು : ೧) ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ, ೨) ಅನುಗ್ರಹ, ೩) ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ, ೪) ಅಮೆರಿಕನ್ ವಾರ್ತಾಪತ್ರ, ೫) ಆತ್ಮಧರ್ಮ, ೬) ಉತ್ಥಾನ, ೭) ಕಲಾದರ್ಶನ, ೮) ಕಲ್ಯಾಣಕಿರಣ, ೯) ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಕಾಸ, ೧೦) ಕುಶಲ, ೧೧) ಕ್ರೀಡಾಂಗಣ, ೧೨) ಗಾಯನಗಂಗಾ, ೧೩) ಗ್ರಂಥಲೋಕ, ೧೪) ಗುರುದೇವ, ೧೫) ಇಂಡಿಯನ್ ಕಾಫೀ, ೧೬) ಜನಪದ, ೧೭) ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣ, ೧೮) ತಂಳಬಾಳು ವಾರ್ತಾಪತ್ರ, ೧೯) ದಾಸವಾಣಿ, ೨೦) ದಿವ್ಯಜ್ಯೋತಿ, ೨೧) ದೆಹಲಿ ಕನ್ನಡಿಗ, ೨೨) ಧರ್ಮಶ್ರೀ, ೨೩) ಧರ್ಮಪ್ರಭ, ೨೪) ದೀರ್ಘಾಯು, ೨೫) ನೇಸರು, ೨೬) ಪರಂಜ್ಯೋತಿ, ೨೭) ಪರಿಮಳ, ೨೮) ೨೯) ಪರಿಚಯ, ೩೦) ಪ್ರಸಾರ ನೀತಿ ೩೧) ಬಂಟರವಾಣಿ, ೩೨) ಬಸವಪಥ, ೩೩) ತಾಯಿನುಡಿ, ೩೪) ತುಷಾರ, ೩೫) ಭಾರತದರ್ಶನ, ೩೬) ಮೊಗವೀರ, ೩೭) ಯುಗಪುರುಷ,

[ರಕ್ಷಾಕವಚದ ೩ನೆಯ ಪುಟವನ್ನು ನೋಡಿ]



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ

ಸಂಪುಟ – ೭೩, ಸಂಚಿಕೆ – ೨

ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೮೮

ಸಂಪಾದಕರು

ಗೊ. ರು. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೧೮

KANNADA SAHITYA PARISHATPATRIKE: Kannada Half-Yearly Journal of the Kannada Sahitya Parishat, Pampamahakavi Rd., Chamarajpet, Bangalore-18. Edited by Go.Ru. Channabasappa. Vol. 73, No. 2, Dec. 1988. Pp. 112 + iv.

Annual Subscription : Rs. 5-00
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. ೫-೦೦

ಮುದ್ರಣ :
ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಅಚ್ಚುಕೂಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೮

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ

ಡಾ|| ಎಚ್. ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಕನ್ನಡ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳ ಸ್ಪೆಕ್ಟ್ರೋಗ್ರಾಫಿಕ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನ ಕಾಲವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಕರ, ವಸ್ತು, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಛಂದಸ್ಸು ಕುರಿತಂತೆ ಡಾ|| ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ ಅವರಿಂದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆದಿದೆ.

ದಾಸ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸ ಕೂಟಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಡಾ|| ಎಸ್. ಎಸ್. ಕೋತಿನ ಅವರು ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಡಾ|| ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡದ ನಿಜವಾದ ಬಂಡಾಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವರ್ತಕರೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನೋಕ್ತ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತ ಡಾ|| ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಶೋಧಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಶಾಸನಗಳಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಪಿ. ಈರಣ್ಣ ಅವರ ಲೇಖನ ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಕವಿಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ.

ಶಾಂತನಿರಂಜನನ ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ ಕುರಿತು ಶ್ರೀ ಜಿ. ಜ್ಞಾನಾನಂದ ಅವರು ನಡೆಸಿರುವ ದೀರ್ಘ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಾರ್ಹ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಡಾ|| ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಅವರ ಲೇಖನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ.

ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ ಅವರು ಬರೆದ ವಿವಿಧ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮದಕರಿ ಉಪನಾಮದ ನಾನಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ.

ವಿಷಯ ವೈವಿಧ್ಯ, ನಿರೂಪಣಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಆಕರಗಳ ಆಧಾರ, ಆಳ ವಿಚಾರ, ಸ್ಥಾಪಿತ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು—ಇವುಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಇಂತಹ ಲೇಖನಗಳು ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೇಕು.

ಅಂತೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಬಿನ್ನಹ.

ಗೊ. ರು. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ
ಸಂಪಾದಕ

ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಕನ್ನಡ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳ ಸ್ಪೆಕ್ಟ್ರೋಗ್ರಾಫಿಕ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ೧
—ಡಾ॥ ಎಚ್. ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ

೨. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು : ಆಕರ, ವಸ್ತು, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಛಂದಸ್ಸು ೧೩
—ಡಾ॥ ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ

೩. ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ ೨೪
—ಡಾ॥ ಎಸ್. ಎಸ್. ಕೋತಿನ

೪. ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯಪ್ರಜ್ಞೆ ೪೧
—ಡಾ॥ ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

೫. ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಇನ್ನಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳು ೬೦
ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

೬. ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಕವಿಗಳು ೬೪
ಕೆ. ಪಿ. ಈರಣ್ಣ

೭. ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ - ಒಂದು ಅವಲೋಕನ ೭೨
—ಜಿ. ಜ್ಞಾನಾನಂದ

೮. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ : ಕೆಲವು ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ೯೪
—ಡಾ॥ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ

೯. 'ಮದಕರಿ' : ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ೧೦೩
—ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ

ಮಾನ್ಯಸದಸ್ಯರ ಗಮನಕ್ಕೆ

ಕಳೆದ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ'ಯ (ಸಂಪುಟ ೭೩, ಸಂಚಿಕೆ ೨) ಈ ಸಂಚಿಕೆ ತಡವಾಗಿ ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ (ಜೂನ್ ೧೯೮೯). ಸಂಪಾದಕರು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರೂ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ವಿಳಂಬ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಮಾನ್ಯ ಸದಸ್ಯರು ಸಹಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಕನ್ನಡ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳ ಸ್ಪೆಕ್ಟ್ರೋಗ್ರಾಫಿಕ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಡಾ|| ಎಚ್. ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಪದಾದಿ ಮತ್ತು ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಘೋಷ (Voiceless) ಮತ್ತು ಘೋಷ (Voiced) ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ ಹಾಗೂ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ದೀರ್ಘ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನಗಳು ಪದಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಮಹಾ ಪ್ರಾಣವಾಗಿ ಪದಾದಿ ಮತ್ತು ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಧ್ವನಿಗಳು ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಉಪಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ಉಪಭಾಷೆ (Standard dilect) ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ಸ್ವಂತದ್ದಾಗಿರದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಕರ್ತೃ ಕೇಶಿರಾಜ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ 'ಒಪ್ಪುವ ಕನ್ನಡದೊಳ್ ಸ್ವಭಾವದಿಂ ಕೆಲವು ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳೊಳವು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕನ್ನಡದವುಗಳಾಗಿರದೆ ಮರಾಠಿ ಇಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. 'ಕಮಲ್ ಜ್ವೆಲಿಬಿಲ್' (Kamil Zvelbil) ತನ್ನ ಗ್ರಂಥ 'ತೌಲನಿಕ ದ್ರಾವಿಡ ಧ್ವನಿಮಾಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳು ಇಂಡೋ-ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷೆಗಳ ಸಹಚರ್ಯದಿಂದ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.[1]

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳೆಂದರೆ ಫ, ಥ, ಠ, ಖ, ಧ, ಢ, ಘ, ಛ, ಝ. ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾಪ್ರಾಣವೆಂಬುದು

---

1 Kamil Zvelbil : Comparative Dravidian Phonology, Pp. ೮೬ (೧೯೭೦)

ಎರಡು ಧ್ವನಿವಾಗಳ ಗುಚ್ಛ' (ಸಿ.ಎಫ್. ಹಾಕೆಟ್-'ಎ ಮ್ಯಾನುಯಲ್ ಆಫ್ ಫೊನಾಲಜಿ' IJAL ಪುಟ ೧೦೭, ಬಾಲ್ಟಿಮೊರ್ ೧೯೫೫). 'ಮಹಾಪ್ರಾಣ ವೆಂಬುದು ಭಾಷಾ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ (Prosodic feature) ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶ' (ಡಬ್ಲ್ಯು.ಎಸ್. ಅಲನ್'-'ಸಮ್ ಪ್ರೊಸೋಡಿಕ್ ಆಸ್ಪೆಕ್ಟ್ ಆಫ್ ರಿಟ್ರೋಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಆಸ್ಪಿರೇಷನ್ ಇನ್ ಸಂಸ್ಕೃತ್' B.S.O.S. xiii, ಪುಟ ೯೩೯-೪೭, ೧೯೫೧) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಧ್ವನಿಮಾಘಲಕ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನ ಘಟಕ ವ್ಯಂಜನ [ಧ್ವನಿಪಟಲಗಳು ಕೂಡಿರುವ ಅವಧಿ (closure period)], ವ್ಯಂಜನದ ಬಿಡುಗಡೆ [ಧ್ವನಿಪಟಲಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಅವಧಿ (Release period)] ಮತ್ತು ಮಹಾಪ್ರಾಣ [ಮಹಾಪ್ರಾಣದ ಉಸಿರು ಹೊರಬರುವ ಅವಧಿ Aspiration)] ಎಂಬ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಪದಗಳ ಆದಿ ಮತ್ತು ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಿಂಗಾಯತ ಕನ್ನಡ ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಲೇಖಕನೇ ವಕ್ತೃವಾಗಿ ಧ್ವನಿಗಳ ಉಚ್ಚಾರವನ್ನು ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್‌ನಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಅವುಗಳ ಅವಧಿಯ ಸ್ಪೆಕ್ಟ್ರೋ-ಗ್ರಾಫಿಕ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಸೋನೋಗ್ರಾಫ್ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ದತ್ತ (Data)

ಪದಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘೋಷ ಮತ್ತು ಅಘೋಷ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಪದಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಾಗ್ಯೂ 'ಝು' ಧ್ವನಿ ಮಾತ್ರ ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಅಘೋಷ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಸ್ಪರ್ಶ ವ್ಯಂಜನಗಳು

ಫ್-	ಥ್-	ಠ್-	ಖ್-
ಫಲ (ಫ್-)	ಥಾಲಿ (ಥ್-)	ಠಕ್ಕ (ಠ್-)	ಖಡಗ (ಖ್-)
	ಥಾಟು (ಥ್-)	ಠಾವು (ಠ್-)	ಖಂಡ (ಖ್-)

–ಫ್–	–ಥ್–	–ಠ್–	–ಖ್–
ಕಫ (–ಫ್–)	ಕಥೆ (–ಥ್–)	ಮಠ (–ಠ್–)	ರೋಖ (–ಖ್–)
ಸಫಲ (–ಫ್–)	ಅರ್ಥ (–ಥ್–)		ನಖ (–ಖ್–)
			ಸುಖ (–ಖ್–)

–ತ್ಥ–	–ಠ್–
ಉತ್ಥಾನ (–ತ್ಥ–)	ಮುಠ್ಠಾಳ (–ಠ್ಠ–)

ಘೋಷ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಸ್ಪರ್ಶ ವ್ಯಂಜನಗಳು

ಭ್–	ಧ್–	ಢ್–	ಘ್–
ಭಾಷೆ (ಭ್–)	ಧನ (ಧ್–)	ಢಮರು (ಢ್–)	ಘನ (–ಘ್–)
ಭವ್ಯ (ಭ್–)	ಧನಿ (ಧ್–)	ಢಕ್ಕೆ (ಢ್–)	ಘಟ್ಟ (–ಘ್–)
	ಧನಿಕ (ಧ್–)		

–ಭ್–	–ಧ್–	–ಢ್–	–ಘ್–
ಅನುಭವ (–ಭ್–)	ಸಮಾಧಿ (–ಧ್–)	ಪ್ರೌಢ (–ಢ್–)	ಸಂಘ (–ಘ್)
ಕಂಭ (–ಭ್–)		ಮೂಢ (–ಢ್–)	ಮಾಘ (–ಘ್–)

–ಬ್ಭ–	–ದ್ಧ	–ಡ್–
ಅಬ್ಭ (–ಬ್ಭ–)	ಯುದ್ಧ (–ದ್ಧ–)	ಬಡ್ಢಿ (–ಡ್ಢ–)

ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶಗಳು

ಛ್–	ಝ್–
ಛಡಿ (–ಛ್–)	ಝುರಿ (ಝ್–)
ಛಾವಿ (ಛ್–)	

–ಛ್–

ಕಛೇರಿ (–ಛ್–)

–ಚ್ಛ–

ಕಚ್ಛಾ (–ಚ್–)

'ಹ್' ಧ್ವನಿ

ಹ್–	–ಹ್–
ಹಣ (ಹ್–)	ದೇಹ (–ಹ್–)
ಹುಡಿ (ಹ್–)	ದಾಹ (–ಹ್–)
ಹಾಡು (ಹ್–)	ಗುಹೆ (–ಹ್–)

ವಿವರ

ಪದಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವ ಅಘೋಷ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ಅಘೋಷ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ಅವಧಿಯ ತುಲನೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿ-೧ರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘೋಷ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ತುಲನೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿ–೨ರಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶ ವ್ಯಂಜನಗಳ ತುಲನೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿ–೩ರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಘೋಷ ಮತ್ತು ಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ತುಲನೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿ-೪ರಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ 'ಹ್' ಅವಧಿಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿ-೫ರಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘೋಷ ಹಾಗೂ (ಅಘೋಷ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳು) ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಅವಧಿಯ ತುಲನೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿ–೬ರಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘೋಷ ಮತ್ತು ಅಘೋಷ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ ಸ್ವರಗಳ ಅವಧಿಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿ-೭ರಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘೋಷ ಹಾಗೂ ಅಘೋಷ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ ಸ್ವರಗಳ ಅವಧಿಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿ–೮ರಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ಅವಧಿ

ಪಟ್ಟಿ—೧

ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳು	ಅವಧಿ	ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳು	ಅವಧಿ	ವ್ಯತ್ಯಾಸ
–ಪ್–	೮೧ ಮಿ.ಸೆ.	–ಫ್–	೧೦೦ ಮಿ.ಸೆ.	೧೯ ಮಿ.ಸೆ.
–ತ್–	೯೯ ಮಿ.ಸೆ.	–ಥ್–	೧೪೫ ಮಿ.ಸೆ.	೪೬ ಮಿ.ಸೆ.
–ಟ್–	೬೦ ಮಿ.ಸೆ.	–ಠ್–	೧೩೦ ಮಿ.ಸೆ.	೫೦ ಮಿ.ಸೆ.
–ಕ್–	೧೦೦ ಮಿ.ಸೆ.	–ಖ್–	೧೧೫ ಮಿ.ಸೆ.	೧೫ ಮಿ.ಸೆ.

ಪಟ್ಟಿ-೧ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ಉಭಯೋಷ್ಠ್ಯ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ -ಫ್- ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನ -ಪ್- ಗಿಂತ ೧೯ ಮಿ.ಸೆ. ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ದಂತ್ಯ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ -ಥ್- ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನ -ತ್- ಗಿಂತ ೪೬ ಮಿ.ಸೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ಪರಿವೇಷ್ಠಿತ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ, ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನ -ಟ್- ಗಿಂತ ೫೦ ಮಿ.ಸೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ಕಂಠ್ಯ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ -ಖ್- ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನ -ಕ್- ಗಿಂತ ೧೫ ಮಿ.ಸೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪದಮಧ್ಯದ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಗಳ ವಾರ್ಧಿಕ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಬರೆಯುಬಹುದು :

-ಟ್- > -ಪ್- > -ತ್- > -ಕ್- > -ಫ್- > -ಖ್- > -ಠ್- > -ಥ್-

೭೦ ಮಿ.ಸೆ.>೮೧ ಮಿ.ಸೆ.>೯೯ ಮಿ.ಸೆ.>೧೦೦ ಮಿ.ಸೆ.>೧೦೦ಮಿ.ಸೆ.>
ಸೆ.೧೧೫ ಮಿ.ಸೆ. > ೧೨೦ ಮಿ.ಸೆ.>೧೪೫ ಮಿ.ಸೆ.

ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ಅವಧಿ :

ಪಟ್ಟಿ—೨

ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ	ಅವಧಿ	ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ	ಅವಧಿ	ವ್ಯತ್ಯಾಸ
-ಬ್-	೭೧ ಮಿ.ಸೆ.	-ಭ್-	೯೭.೫ ಮಿ.ಸೆ.	೧೬.೫ ಮಿ.ಸೆ.
-ದ್-	೬೯ ಮಿ.ಸೆ.	-ಧ್-	೯೦ ಮಿ.ಸೆ.	೨೧ ಮಿ.ಸೆ.
-ಡ್-	೬೧ ಮಿ.ಸೆ.	-ಢ್-	೮೨.೫ ಮಿ.ಸೆ.	೨೧.೫ ಮಿ.ಸೆ.
-ಗ್-	೮೧ ಮಿ.ಸೆ.	-ಘ್-	೧೦೦ ಮಿ.ಸೆ.	೧೯ ಮಿ.ಸೆ.

ಪಟ್ಟಿ-೨ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ಉಭಯೋಷ್ಠ್ಯ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ -ಭ್- ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನ -ಬ್- ಗಿಂತ ೧೬.೫ ಮಿ.ಸೆ. ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ದಂತ್ಯ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ -ಧ್- ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನ -ದ್- ಗಿಂತ ೨೦ ಮಿ.ಸೆ. ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾಪ್ರಾಣ

ಪರಿವೇಷ್ಠಿತ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ -ಢ್- ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನ -ಡ್- ಗಿಂತ ೨೧.೫ ಮಿ.ಸೆ. ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ಕಂಠ್ಯ ಸ್ಪರ್ಶ ವ್ಯಂಜನ -ಘ್- ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನ -ಗ್- ಗಿಂತ ೧೯ ಮಿ.ಸೆ. ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಸ್ಪರ್ಶ ವ್ಯಂಜನಗಳಿಗಿಂತ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳು ದೀರ್ಘವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಾರ್ಧಿಕ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದು :

-ಡ್- > -ದ್- > -ಬ್- > -ಗ್- > -ಢ್- > -ಧ್- > -ಭ್- > -ಘ್-

೬೧ ಮಿ.ಸೆ> ೬೯ ಮಿ.ಸೆ.> ೭೧ ಮಿ.ಸೆ.> ೮೧ ಮಿ.ಸೆ.> ೮೨.೫ ಮಿ.ಸೆ.>
೯೦ ಮಿ.ಸೆ> ೯೭ ಮಿ.ಸೆ.> ೧೦೦ ಮಿ.ಸೆ.

ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಪ್ರಾಣ
ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ಅವಧಿ:

ಪಟ್ಟಿ–೩

ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ	ಅವಧಿ	ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ	ಅವಧಿ	ವ್ಯತ್ಯಾಸ
-ಚ್-	೧೦೦ ಮಿ.ಸೆ.	-ಛ್-	೧೩೦ ಮಿ.ಸೆ.	೩೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಜ್-	೭೦ ಮಿ.ಸೆ.	—	—	—

ಪಟ್ಟಿ-೩ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ -ಛ್- ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ -ಚ್- ಗಿಂತ ೩೦ ಮಿ.ಸೆ. ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ -ಜ್- ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದು ೭೦ ಮಿ.ಸೆ. ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ ಪದಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನ ಅಘೋಷ ವ್ಯಂಜನ ಮತ್ತು ಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅವುಗಳ ವಾರ್ಧಿಕ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದು :

-ಜ್- > -ಚ್- > -ಛ್-

೭೦ ಮಿ.ಸೆ. > ೧೦೦ ಮಿ.ಸೆ. > ೧೩೦ ಮಿ.ಸೆ.

ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಪ್ರಾಣಯುಕ್ತ ದೀರ್ಘ ಅಘೋಷ ಮತ್ತು ಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ತುಲನೆ:

ಪಟ್ಟಿ—೪

ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ದೀರ್ಘ ವ್ಯಂಜನಗಳು	ಅವಧಿ	ಮಹಾಪ್ರಾಣ ದೀರ್ಘ ವ್ಯಂಜನಗಳು	ಅವಧಿ	ವ್ಯತ್ಯಾಸ
-ತ್ತ್-	೨೦೮ ಮಿ.ಸೆ.	-ತ್ಥ್-	೧೭೦ ಮಿ.ಸೆ.	೩೮ ಮಿ.ಸೆ.
-ಟ್ಟ್-	೧೯೬ ಮಿ.ಸೆ.	-ಠ್ಠ್-	೧೨೦ ಮಿ.ಸೆ.	೭೬ ಮಿ.ಸೆ.
-ಬ್ಬ್-	೧೪೭ ಮಿ.ಸೆ.	-ಬ್ಭ್-	೧೪೦ ಮಿ.ಸೆ.	೭ ಮಿ.ಸೆ.
-ದ್ದ್-	೧೪೨ ಮಿ.ಸೆ.	-ದ್ಧ್-	೧೯೦ ಮಿ.ಸೆ.	-೪೮ ಮಿ.ಸೆ.
-ಡ್ಡ್-	೧೭೦ ಮಿ.ಸೆ.	-ಡ್ಢ್-	೧೨೦ ಮಿ.ಸೆ.	೫೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಚ್ಚ್-	೧೬೫ ಮಿ.ಸೆ.	-ಛ್ಛ್-	೧೯೦ ಮಿ.ಸೆ.	-೨೫ ಮಿ.ಸೆ.

ಪಟ್ಟಿ-೪ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ದೀರ್ಘವ್ಯಂಜನ -ತ್ತ್- ದ ಅವಧಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ದೀರ್ಘ ವ್ಯಂಜನ -ತ್ಥ್- ದ ಅವಧಿಗಿಂತ ೩೮ ಮಿ.ಸೆ. ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ. -ಟ್ಟ್- ದ ಅವಧಿ -ಠ್ಠ್ ದ ಅವಧಿಗಿಂತ ೭೬ ಮಿ.ಸೆ. ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ದೀರ್ಘವ್ಯಂಜನ -ಬ್ಬ್- ದ ಅವಧಿ -ಬ್ಭ್- ದ ಅವಧಿಗಿಂತ ೭ ಮಿ.ಸೆ. ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ -ದ್ದ್- ದ ಅವಧಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ -ದ್ಧ್- ದ ಅವಧಿಗಿಂತ ೪೮ ಮಿ.ಸೆ. ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ -ಡ್ಡ್- ದ ಅವಧಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ -ಡ್ಢ್- ದ ಅವಧಿಗಿಂತ ೫೦ ಮಿ.ಸೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ -ಚ್ಚ್- ದ ಅವಧಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ -ಛ್ಛ್- ದ ಅವಧಿಗಿಂತ ೨೫ ಮಿ.ಸೆ. ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಪಟ್ಟಿ-೪ನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೀರ್ಘ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನಗಳು ದೀರ್ಘ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಅವಧಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ -ದ್ಧ್- ಮತ್ತು -ಛ್ಛ- ಗಳ ಅವಧಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದೀರ್ಘವ್ಯಂಜನಗಳ ವಾರ್ಧಿಕ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಬರೆಯಬಹುದು :

-ಠ್ಠ್- > -ಡ್ಢ್- > -ಬ್ಭ್- > -ದ್ದ್- > -ಬ್ಬ್- > -ಚ್ಚ್- >
-ಥ್ಥ್- > -ಡ್ಡ್- > -ದ್ಧ್- > -ಛ್ಛ್- > -ಟ್ಟ್- > -ತ್ತ್-

೧೨೦ ಮಿಸೆ. > ೧೨೦ ಮಿ.ಸೆ. > ೧೪೦ ಮಿ.ಸೆ. > ೧೪೨ ಮಿ.ಸೆ. > ೧೪೭ ಮಿ.ಸೆ. >
೧೬೫ ಮಿ.ಸೆ. > ೧೭೦ ಮಿ.ಸೆ. > ೧೭೦ ಮಿ.ಸೆ. > ೧೯೦ ಮಿ.ಸೆ > ೧೯೦ ಮಿ.ಸೆ. >
೧೯೬ ಮಿ.ಸೆ. > ೨೦೮ ಮಿ.ಸೆ.

ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ (ಹ್)ದ ಅವಧಿ :

ಪಟ್ಟಿ-೫

ವ್ಯಂಜನಗಳು	ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ (ಹ್)ದ ಅವಧಿ
-ಫ್-	೭೦ ಮಿ.ಸೆ.
=ಥ್-	೫೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಠ್-	೬೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಖ್-	೬೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಭ್-	೫೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಧ್-	೩೫ ಮಿ.ಸೆ.
-ಢ್-	೪೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಘ್-	೪೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಛ್-	೬೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಹ್-	೮೦ ಮಿ.ಸೆ.

ಪಟ್ಟಿ-೫ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಪದಮಧ್ಯದ ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ (ಹ್)ದ ಅವಧಿ -ಧ್-ದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಅಂದರೆ ೩೫ ಮಿ.ಸೆ. ಆಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬರುವ -ಹ್- ವ್ಯಂಜನದಲ್ಲಿ ಗರಿಷ್ಠ ಅಂದರೆ ೮೦ ಮಿ.ಸೆ. ಆಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪದಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ, ಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಅವಧಿಯ ತುಲನೆ :

ಪಟ್ಟಿ—೬

ಪದಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಅಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಗಳು	ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹ್'ದ ಅವಧಿ	ಪದಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಘೋಷ ವ್ಯಂಜನ	ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹ್'ದ ಅವಧಿ
-ಫ್-	೬೦ ಮಿ.ಸೆ.	ಭ್-	೫೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಥ್-	೬೦ ಮಿ.ಸೆ.	ಧ್-	೫೫ ಮಿ.ಸೆ.
-ಠ್-	೩೦ ಮಿ.ಸೆ.	ಢ್-	೪೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಖ್-	೫೦ ಮಿ.ಸೆ.	ಝ್-	೭೦ ಮಿ.ಸೆ.
-ಛ್-	೨೦ ಮಿ.ಸೆ.	ಘ್-	೪೦ ಮಿ.ಸೆ.

ಪಟ್ಟಿ-೭ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪದಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಅಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಅವಧಿ ಪದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಅವಧಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪದಾದಿಯ ಘೋಷ ಕಂಠ್ಯ ಮತ್ತು ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ಅವಧಿ ಅಘೋಷ ಕಂಠ್ಯ ಮತ್ತು ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ಅವಧಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಿರುವುದು ಪಟ್ಟಿ-೬ ರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ವಾರ್ಧಿಕ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದು :

ಛ್– > ಢ್–, ಝ್ > ಠ್, ಖ್–, ಭ್– > –ಧ್– > ಫ್–, ಥ್– > ಘ್–

೭೦ ಮಿ.ಸೆ.>೪೦ ಮಿ.ಸೆ.>೫೦ ಮಿ.ಸೆ.>೫೫ ಮಿ.ಸೆ.>೬೦ ಮಿ.ಸೆ.>೨೦ ಮಿ.ಸೆ.

ಪದಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ, ಅಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ ಸ್ವರಗಳ ಅವಧಿಯ ತುಲನೆ:

ಪಟ್ಟಿ—೭

ಪದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ವ್ಯಂಜನ	ನಂತರ ಬರುವ ಸ್ವರ	ಅವಧಿ	ಪದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ವ್ಯಂಜನ	ನಂತರ ಬರುವ ಸ್ವರ	ಅವಧಿ
ಫ್–	ಅ	೨೦ ಮಿ.ಸೆ.	ಭ್–	ಅ	೧೫೦ ಮಿ.ಸೆ.
ಥ್–	—	—	ಧ್–	ಅ	೬೫ ಮಿ.ಸೆ.
ಠ್–	ಅ	೬೦ ಮಿ.ಸೆ.	ಢ್–	ಅ	೮೫ ಮಿ.ಸೆ.
ಖ್–	ಅ	೨೦ ಮಿ ಸೆ.	ಘ್–	ಅ	೮೦ ಮಿ.ಸೆ.
ಛ್–	ಅ	೬೦ ಮಿ.ಸೆ.	ಝ್	ಅ	೧೦೦ ಮಿ.ಸೆ.

ಪಟ್ಟಿ-೭ರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ 'ಅ' ಸ್ವರದ ಅವಧಿಯು ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ 'ಅ' ಸ್ವರದ ಅವಧಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪದಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ, ಅಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ ಸ್ವರಗಳ ಅವಧಿಯ ತುಲನೆ

ಪಟ್ಟಿ—ಲ

ಪದದ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ವ್ಯಂಜನ	ನಂತರ ಬರುವ ಸ್ವರ	ಅವಧಿ	ಪದದ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ವ್ಯಂಜನ	ನಂತರ ಬರುವ ಸ್ವರ	ಅವಧಿ
–ಫ್–	ಅ	೭೦ ಮಿ.ಸೆ.	–ಭ್–	ಅ	೧೨೦ ಮಿ.ಸೆ.
–ಥ್–	ಅ	೧೭೦ ಮಿ.	–ಧ್–	ಅ	೬೦ ಮಿ.ಸೆ.
–ಠ್–	ಅ	೧೩೦ ಮಿ.ಸೆ.	–ಢ್–	ಅ	೧೬೦ ಮಿ ಸೆ.
–ಖ್–	ಅ	೧೨೫ ಮಿ.ಸೆ.	–ಘ್–	ಅ	೧೩೦ ಮಿ. ಸೆ.

ಪಟ್ಟಿ-ಲರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ 'ಅ' ಸ್ವರದ ಅವಧಿಗಿಂತ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ 'ಅ' ಸ್ವರದ ಅವಧಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಘೋಷ ದಂತ್ಯಸ್ಪರ್ಶ ವ್ಯಂಜನದ ನಂತರ ಬರುವ ಸ್ವರ 'ಅ'ದ ಅವಧಿಯು ಘೋಷ ದಂತ್ಯಸ್ಪರ್ಶ ವ್ಯಂಜನದ ನಂತರ ಬರುವ ಸ್ವರ 'ಅ'ದ ಅವಧಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಾರರೂಪ :

೧. ಘೋಷ (Voiced) ಮತ್ತು ಅಘೋಷ (Voiceless) ಮಹಾಪ್ರಾಣಯುಕ್ತ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳು ಅದೇ ವರ್ಗದ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳಿಗಿಂತ ಉಚ್ಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೨. ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳು ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೩. ಹ್ರಸ್ವ ಅಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳು ಹ್ರಸ್ವ ಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೪. ಅಘೋಷ ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶಗಳು (Affricates) ಅಘೋಷ ಕಂಠ್ಯಸ್ಪರ್ಶಗಳು (Velars) ಅಘೋಷ ಮತ್ತು ಘೋಷ ವ್ಯಂಜನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೫. ಅಘೋಷ ಈಷತ್ ಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೬. ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಘೋಷ ದಂತ್ಯ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳು ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಅಘೋಷ ದಂತ್ಯ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೭. ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹ್' ಧ್ವನಿಯ ಅವಧಿಯು ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಧ್ವನಿ 'ಹ್'ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೮. ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ ಸ್ವರಗಳ ಅವಧಿಯು ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ನಂತರ ಬರುವ ಅದೇ ಸ್ವರಗಳ ಅವಧಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಲೇಖನ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಅನುಕೂಲ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮೈಸೂರಿನ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಥಾನದ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಡಾ॥ ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಮತ್ತು ಡಾ। ಕೆ. ನಾಗಮ್ಮ ರೆಡ್ಡಿಯವರಿಗೆ ಲೇಖಕ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ; ಲೇಖನಗಳು

FANT, G : *Acoustic Theory of Speech Production*, The Hague, Mouton, 1970

HAN, M.S. and W. WETZMAN : *Acoustic Features of Korean/ P T K/ /ptk/* phthkh/ Ponetica, 22, 112-28, 1970

ZVELIBIL, K. : *Comparative Dravidian Phonology*, The Hague, Mouton, 1970

LADEFOGED, P. : *Preliminaries to Linguistic Phonetics*, Chicago, Chicago University Press, 1971

CATFORD, J. C. : *Fundamental Problem in Phonetics*, Edinburg, Edinburg University Press, 1977

NAGAMMA REDDY, K. : *A Kymographic and Spectrographic Study of Aspiration in Telugu*, OPIL 7-8, Pp. 131-154, Hyderabad, 1982

MAHESWARAIAH, H.M. : *Spectrographic Analysis of Liquids in Kannada — Acoustic Studies in Indian Languages*, Pp. 55-60, C.I.I.L., Mysore. 1986

ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ, ಹೆಚ್.ಎಂ. : ಕನ್ನಡದ ರ್, ಲ್, ಳ್ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಸ್ಪೆಕ್ಟ್ರೋಗ್ರಾಫಿಕ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೬೯, ಸಂಚಿಕೆ ೨, ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೮೪

ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ, ಹೆಚ್. ಎಂ. : ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಸ್ವರಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ಸ್ಪೆಕ್ಟ್ರೋಗ್ರಾಫಿಕ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೭೧-೭೨, ಸಂಚಿಕೆ ೨–೧, ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೮೭

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು: ಆಕರ, ವಸ್ತು, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಛಂದಸ್ಸು

ಡಾ|| ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಕಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು 'ಪಂಪಪೂರ್ವ' ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದೀಚೆಯ ಒಂದು ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವಾವಧಿಗೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗೋಕ್ತ ಪದ್ಯಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳು ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿ ನಿಂತರೆ, ಉತ್ತರಾವಧಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕೇಶಿರಾಜರಿಂದ ಮಾನ್ಯರಾದ ಮಾರ್ಗಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನವರ ರಚನೆಗಳು ಶಿಖರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೆಸರಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಂದಿನ ಯಾವ ರಚನೆಗಳೂ ಈಗ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಾವಧಿಯ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳಿವೆ. ಅಸಗ ಗುಣವರ್ಮರ ರಚನೆಗಳ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಿದೆ. ವಿವೇಚನೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒದಗತಕ್ಕ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳೇ. ಇನ್ನು ಉತ್ತರಾವಧಿಯ ಗಡಿರೇಖೆಗಳ ವಿಚಾರ. ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸು. ೧-೨ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಎಂದಿನ ಓಘ ಓಜಸ್ಸುಗಳೊಂದಿಗೆ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋದ ಜೈನಕವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ನೇಮಿಜನ್ನಮರಿರ್ವರೆ ಕರ್ಣಾಟ ಕೃತಿಗೆ ಸೀಮಾಪುರುಷರ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಧುರಕವಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ, ಆತನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಜಲಚಿಹ್ನೆಯನ್ನೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕೇಶಿರಾಜರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಇವರೇ ಉತ್ತರಾವಧಿಗೆ ಸೀಮಾಪುರುಷರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಕೆಲವರು ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳೂ ಆ ಮುಂದಿನ ನವಮಾರ್ಗಯುಗದ ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳೂ ಈ ಪೂರ್ವಕವಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದವರು, ಉಜ್ಜೀವಿಸಿದವರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಪಂಪಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಚತ್ತಾಣ, ಬೆದಂಡೆ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಕಥೆಗಳೆಂಬ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿದ್ದುದು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ'ದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯನಿಬದ್ಧವಾದ ಕಥೆ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳೂ ಪದ್ಯನಿಬದ್ಧವಾದ ಸರ್ಗಬಂಧವೂ ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಿಶ್ರಣದ ಚಂಪುವೂ ಮೊದಲು ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳೆಂಬುದು ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿರುವವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪದ'ಗಳಿಂದಾದ 'ಮೆಲ್ವಾಡು' ಮತ್ತು 'ಪಾಡು', 'ಪಾಡು'ಗಳಿಂದಾದ 'ಪಾಡುಗಬ್ಬ', ಆದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ 'ಮೆಲ್ವಾಡು' 'ಬೆದಂಡೆಗಬ್ಬ' ಇವೂ 'ಬಾಜನೆಗಬ್ಬ'ವೂ ಸೂಚಿತವಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂದು ತೋರುವುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಬಾಹ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಶಕ್ತವಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಚಂಪು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಹ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹುದೇ. 'ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಚನಕಾವ್ಯವೆಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸರ್ಗಬಂಧ ಕೃತಿಯ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚತ್ತಾಣ ಬೆದಂಡೆಗಳೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿದರ್ಶಕಗಳಾದ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಲಕ್ಷ್ಯಗಳ ಅಭಾವದಿಂದ ಚಂಪುವಿನ ಹೊರತಾದವುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಉಳಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ: ಪದ, ಮೆಲ್ವಾಡು, ಪಾಡು, ಬೆದಂಡೆಗಬ್ಬಗಳು ಒಂದು ಗುಂಪಿನವು; 'ಪಾಡುಗಬ್ಬ'ದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವು. ಕಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವೃತ್ತ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಿಂದಾದದು 'ಪದ'. ಈ ಪದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಬೆದಂಡೆಗಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇದು ಅತಿ ದೀರ್ಘವೂ ಅತಿಹ್ರಸ್ವವೂ ಅಲ್ಲದ ರಚನೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ದೊಡ್ಡ ರಚನೆ. ಇನ್ನು ಚತ್ತಾಣ ಮತ್ತು 'ಬಾಜನೆಗಬ್ಬ'ಗಳು ಒಂದು ಗುಂಪಿನವು; ಬಹುಶಃ ಪರ್ಯಾಯವಾಚಕಗಳು. ಚತ್ತಾಣ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಕಾರಾಖ್ಯೆ. ಇದು ಅಖಿಲ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ದೀರ್ಘವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ನೀಡಿದ ಪೋಷಣೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಪ್ರಕಾರ ಚತ್ತಾಣ ಬೆದಂಡೆಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವುಗಳಾ

ಗಿದ್ದು, ಪುರಾತನ ಕವಿಗಳು ಇವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದ ಆದ್ಯ ಕಾವ್ಯಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅವಕಾಶ ವಿದೆ. ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತ ವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಏನು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ, ಬುದ್ಧನ ಚರಿತ್ರೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಇವು ಕೃತಿವಸ್ತುವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತಕ್ಕ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಗಮನ, ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಪೋಷಣೆ, ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ, ಜೈನ ವಾಸ್ತುಕಲೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಇವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗವರ್ಮನು 'ವೀರವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಜಯಕೀರ್ತಿಯು 'ಛಂದೋನುಶಾಸನ' ದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಕವಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಚತ್ತಾಣಕಾವ್ಯ ಆಗಿರ ಬಹುದೇ? ಇಲ್ಲವೆ ಅವೂ ಚಂಪುಗಳೇ ಇರಬಹುದೇ? ಈ ಸಂದೇಹವೇನಿದ್ದರೂ ಅವು ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ಅಂತರ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ನಾಗವರ್ಮ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವವರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತರಾದ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಚಂಪೂಕವಿಗಳೇ ಆದುದರಿಂದ, ಅತ ತಿಳಿಸುವ 'ರಘುವಂಶ ಮಹಾಪುರಾಣ'ದ ಶ್ರೀವಿಜಯ, 'ವತ್ಸರಾಜ ಚರಿತೆ'ಯ ಬೇರೊಬ್ಬ ನಾಗವರ್ಮ, 'ಸುಲೋಚನಾ ಚರಿತ'ದ ನಾಗದೇವ ಇವರೂ ಚಂಪೂಕವಿಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಯಕೀರ್ತಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ಜೈನಕವಿ ಕೃತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಅಸಗನ 'ಕರ್ಣಾಟ ಕುಮಾರ ಸಂಭವ'ವೂ 'ಕರ್ಣಾಟ ಮಾಲತೀ ಮಾಧವ', 'ಗೋಗ್ರಹ'ಗಳೂ ಪಂಪ ತನ್ನ ಭಾರತವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಹಾಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಜೈನಕವಿಗಳ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿರಲೂಬಹುದು. ಉಳಿದವುಗಳ ವಿಚಾರ ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ ಎನ್ನು ವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುವವರೆಗೆ ಇವನ್ನು ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚಂಪು ಗಳೆಂದೇ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಯ ಸಂಕಲನಗಳಿಗೂ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಗಳು ಸೇರಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸಾದೃಶ್ಯದ ಪದ್ಯ ಗಳನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಉಕ್ತ ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಂಪುಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಗಳೂ ಚಂಪುಗಳೇ ಇರಬಹುದೆಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆ ಚಂಪುವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಚಂಪುವಿನ

ಉಗಮ, ನಿಷ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ವರೂಪ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಾರಾಸಾರತೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ನಾನು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸವಿಸ್ತರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂಪುವಿನ ಉಗಮದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೪ ರಿಂದ ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಶಾಸನಗಳು ಇದ್ದಿರುವುದು ಸಂಭವನೀಯವೇ ಆದರೂ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಂಪು ಪ್ರಾಕೃತ ಚಂಪೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಳುವಳಿಯೆನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ೭-೮ನೆಯ.ಶತಮಾನಗಳ ಜೈನಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾಹಕವಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಳಸಿ, ಸರ್ಗಬಂಧಾದಿಗಳ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿ, ಪರಿಷ್ಕೃತ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಈಚೆಯ, ಎಂದರೆ ೯-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ. ಕ್ವಚಿತ್ಪದ್ಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಒಳಗೊಂಡ ಗದ್ಯಕಥೆ, ಗದ್ಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ತಗ್ಗದೆ ಪದ್ಯಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ. ಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳ ಸಮ ಪ್ರಾಚುರ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಾದಿ ಭಾಷೆಗಳ ಚಂಪೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಇದರ ವಿಕಾಸ ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾನಿಬದ್ಧವಾದ್ದು ಆಶ್ವಾಸ ಬಂಧವೆನಿಸುವುದು ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣಾಂಶ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಛಂದೋಬಂಧವಾದ ಕಂದ ಪಡೆದಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಕೃತ ಅಪಭ್ರಂಶಗಳ ಪದ್ಧತಿ ಮೊದಲಾದ ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಕಡವಕಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ರಗಳೆಗಳ ಬಳಕೆ ಕನ್ನಡ ಚಂಪುವಿನ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದು. ಆರಂಭದ ಜೈನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾತಜ್ಞತೆ, ಆ ಭಾಷೆಯ ಜೈನಾಗಮಗಳ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯ ಇವನ್ನು ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಚಂಪುವಿನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ನೋಡಿದರೆ, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದಿತೇ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮಲೋದಯಾದಿಗಳೂ ಚತ್ತಾಣ ಬೆದಂಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವಿಜಯಾದಿಗಳೂ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿರಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವಂತಿದೆ. ಗದ್ಯಕಥೆ ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಿಶ್ರಿತವೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅದು ಗದ್ಯಕಾವ್ಯ; ಚತ್ತಾಣ ಬೆದಂಡೆಗಳು ಗದ್ಯದ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಇರದ ಪದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಗ ಗುಣವರ್ಮರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಚಂಪೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಪಂಪಾದ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಸರಿಸಿರಬಹುದು. 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ' ಕರ್ತೃ ಎನ್ನಲಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯ, ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗೋಕ್ತ ಪೂರ್ವ ಕವಿ ಶ್ರೇಣಿಯ ಶ್ರೀವಿಜಯ, ರಘುವಂಶ 'ಮಹಾಪುರಾಣ'ದ ಶ್ರೀವಿಜಯ, 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತೆ' ಚಂಪುವಿನ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಇವರು ಅನನ್ಯರೋ ಅನ್ಯಾನ್ಯರೋ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ 'ರಘುವಂಶಮಹಾ ಪುರಾಣ' ಚತ್ತಾಣವೇ, ಚಂಪುವೇ, ಸದ್ಯ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾಗ ವರ್ಮನ ನಿರೂಪಣ ರೀತಿಯಿಂದ, ಈ ಮೊದಲೇ, ಅದು ಚಂಪುವಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಊಹಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಂಪುವನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತುಕ', 'ವಚನಕಾವ್ಯ' ಎಂದಿರು ವುದುಂಟು. ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಚಂಪುವೆನ್ನದೆ, ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು 'ವಸ್ತು ಕೃತಿ'ಯೆಂದೂ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ವನ್ನು 'ಪ್ರಬಂಧ', 'ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ' ವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ತನ್ನ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧ'ವೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಲಕ್ಷಣದ ಪ್ರಬಂಧ ವೆಂಬ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಿದೆ. ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯ ಸಮಾಲೋಚಿಸತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ, ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಭದ್ರವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಹಾಕಿದವನು ಪಂಪಕವಿ. ಆತನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗ, ಚಂಪೂ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಸಿದ್ಧರೂಪ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಚಂಪುವಿನ ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ಸೊಗಸು ಸೌರಭ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವಂತಿವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೀತಿ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಲೂ ಆತನ ಕೃತಿಗಳು ಉತ್ತರಕಾಲೀನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕರಣೀಯವೂ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವೂ ಆದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಪಂಪನನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ನೆನೆಯುವ, ಆತನ ವಸ್ತುವನ್ನೊ, ಭಾವವನ್ನೊ, ಉಕ್ತಿಯನ್ನೊ, ನಿರೂಪಣವಿಧಾನ ವನ್ನೊ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅನಂತರದ ಕವಿಗಳ ಚರ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಈ ವಿಷಯ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಗಾಗ ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಗಳು ತಲೆದೋರಿದ್ದರೂ ಚಂಪುವಿನ ಮೂಲ ಚೌಕಟ್ಟು, ಅಗತ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ, ಬಹುಶಃ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು ಹೆಚ್ಚೇನೂ ನಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದರೂ, ಸುಮಾರು ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆಯೆನ್ನುವುದಂತೂ ನಿಜ.

ಮೊದಮೊದಲ ಜೈನಕವಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವೆಂದು ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತೆಗಳನ್ನೂ ಲೌಕಿಕವೆಂದು ರಾಮಾಯಣ ಭಾರತಗಳನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ರೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರರು ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮಾಯಣ ಕೃತಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಂಟು. ಈ

ಹಂಚಿಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಔದಾರ್ಯವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವಿವೇಕವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುದೆನ್ನಬೇಕು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಗುಣವರ್ಮ(೧)ನ ಮೂಲಕ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮುನ್ನಡಸಿ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಕಮಲಭವರು (ಈಚಿಗೆ 'ಕುಸುಮಾವಳಿ'ಯ ಕರ್ತೃ ಕಮಲಭವ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ದೃಢಪಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ) ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತೆ-ಕಲ್ಪಿತ ಕಥಾಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರು. ಕಾರಣವೇನೇ ಇರಲಿ, ಇಮ್ಮಡಿ ನಾಗವರ್ಮ, ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯ, ಅಗ್ಗಳ, ಆಚಣ್ಣ, ಬಂಧುವರ್ಮ, ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ, ಜನ್ನ, ಇಮ್ಮಡಿ ಗುಣವರ್ಮ, ಮಹಾಬಲ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಒಂದೊಂದು ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದು ತೃಪ್ತರಾದರು; ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಬ್ಬರು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನೂ ಕೈಕೊಂಡರು. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನೊಬ್ಬ ಎರಡು ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದನಾದರೂ, ಅವನ ಒಂದು ಕೃತಿಯಷ್ಟೇ ಈಗ ದೊರೆತಿದೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ, ನಯಸೇನ, ನಾಗರಾಜರೂ ಭಾಗಶಃ ಜನ್ನ ಬಂಧುವರ್ಮರೂ ಜೈನ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದತ್ತ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿದರು. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಿಡಿಪುರಾಣಗಳ, ಕಥೆಗಳ, ಗುಚ್ಛಗಳಾದ 'ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ', 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಜೈನಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ಮಹಾಪುರಾಣ' 'ಹರಿವಂಶಪುರಾಣ'ಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರಗಳಾದರೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಅಪಭ್ರಂಶಗಳ ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳಾದ ಸ್ವಯಂಭು ಪುಷ್ಪದಂತ ಶೀಲಾಂಕ ಮೊದಲಾದವರ ಜಿನಪುರಾಣಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಾದಿರಾಜ ಹೇಮಚಂದ್ರ ವಾಗ್ಭಟ ವೀರನಂದಿ ಹರಿಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರ ಜಿನಕಥೆಗಳೂ ಪುರಾಣಗಳೂ ಆಕರಗಳಾಗಿಯೋ ಪ್ರಭಾವಬೀರಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿಯೋ ಇರುವುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಕೆಲವರ ಪ್ರಭಾವ ಅನುಸರಣೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಿನಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಶಲಾಕಾಪುರುಷ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದು ಮೊದಲ ಸಲ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವಂತಹ ರಚನೆಗಳೂ ಕೆಲವು ಇರುವಂತಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನಕವಿಗಳು ಹಲವು ಕಥಾಮೂಲಗಳ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸ್ವಕೀಯವಾದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ನೇಮಿಚರಿತ್ರೆಗಳ ರೀತಿ ಹೀಗೆ. ಅಗ್ಗಳ ಬಾಹುಬಲಿಪಂಡಿತ ಇಂಥವರು ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವೀರನಂದಿ, ಹರಿಚಂದ್ರ ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ರನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ಇಮ್ಮಡಿ ಗುಣವರ್ಮ ಇಂಥವರು ಮಹಾಪುರಾಣದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ಣನಾಂಗಗಳಿಂದ ಪೋಷಿಸಿ ಹಿಗ್ಗಿಸಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ. ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಕಥಾನಕಗಳ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಲೀಲಾವತಿ', 'ಕುಸುಮಾವಳಿ'ಯಂತಹ ಕಥಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು.

ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ ರನ್ನರು ಜೈನೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹಗುರವಾಗಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿದ್ದರೂ, ಮುಖ್ಯ ಆಕರವಾಗಿ ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರವಿ ಕಾಳಿದಾಸ ಭಟ್ಟನಾರಾಯಣ ಇಂತಹ ಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳ, ನಾಟಕಕಾರರ ರಚನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವಂತೂ ವಿದಿತವೇ ಇದೆ. ಪೊನ್ನನ ರಾಮಾಯಣ ಕೃತಿಯ ಆಕರ ಅವಿದಿತವಾದರೂ ನಾಗಚಂದ್ರನು ವಿಮಲಸೂರಿ-ರವಿಷೇಣರ ಜೈನರಾಮಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ವಿದಿತವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಬಾಣನ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಗೆ ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂ ರೂಪವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗುಣವರ್ಮನು ಈ ಮೊದಲು ತನ್ನ 'ಶೂದ್ರಕ' ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ದಂಡಿ ಮತ್ತು ರಾಮಿಲ-ಸೋಮಿಲರ ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಎಣಿಕೆ ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಾಗವರ್ಮ ಮುನ್ನಡಸಿದನೆನ್ನಬೇಕು. ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಕೃತಿ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಪಂಚತಂತ್ರ' ಒಂದು ನೀತಿ ಕಥಾಕೋಶ; ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟನ ಕಥಾಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ಚಂಪೂ ರಚನೆ. ರುದ್ರಭಟ್ಟನ 'ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ'ದ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದ ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತೆ. ಈಚೆಯ ಕಾಲದ ಚೌಂಡರಸನು ದಂಡಿಯ ಗದ್ಯಕಾವ್ಯ 'ದಶ ಕುಮಾರ ಚರಿತ'ವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸಿ ಸರಳವಾಗಿ ಚಂಪೂ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ತನ್ನ 'ಅಭಿನವ ದಶಕುಮಾರಚರಿತೆ' ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದನು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳು ಕ್ವಚಿತ್ತಾದ ಅಪವಾದದ ಹೊರತು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದು ನೀತಿ ಇಲ್ಲವೆ ರಂಜನೆಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ವಸ್ತು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಯಥೋಚಿತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು, ಅದರ ಮುನ್ನಡೆಯೆಂಬಂತೆಯೇ ಅವುಗಳ ರಚನೆ ಸಾಗಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಒಂದು ಕಡೆ ಜಿನಸೇನಾದ್ಯರ ಪುರಾಣಪ್ರಭೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಕಾಳಿದಾಸಾದ್ಯರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳ ಪಾತ್ರರಚನೆ, ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣ, ವರ್ಣನಾಂಶ ಕಥಾಂಶಗಳು, ಶೈಲಿ ನಿರೂಪಣ ವಿಧಾನಗಳು ಇವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹಚರ ಜೀವರ ಭವಾವಳಿಗಳೂ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ವಿವರಗಳೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಗಳೂ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಜಿನಪುರಾಣಾಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಿನಕಥೆಯ ಹಂದರ ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ತತ್ಕಾಲೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಭೇದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತುನಿರ್ವಹಣೆಯಿದ್ದು, ಇದು ಬಹುಶಃ ಗುಣವರ್ಮ(೧) ನಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಈ ರಚನಾ ಪದ್ಧತಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ

ಕಥಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗದ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳ ಚಂಪೂ ರೂಪದ ಅಳವಡಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಇದೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಾಹಸವಾಗಿದೆ. ಬಾಣ, ಸುಬಂಧು, ದಂಡಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಸುವಿದಿತ. ಒಳ್ಳೆಯ ಗದ್ಯ ಹೃದ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದರೂ ಪ್ರತಿಭಾವಿಲಾಸ ವನ್ನು ಮೆರೆಯಲು, ಭಾವೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲು ಪದ್ಯವನ್ನೇ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಬಯಸಿದರೆಂಬುದನ್ನು, ಚಂಪುವಿನ ಪದ್ಯ ಪ್ರಾಚುರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹು ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಖಂಡ ಕಥಾಸೂತ್ರದ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಬಿಡಿಗತೆಗಳ ಮಂಜರಿಗಳೇ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾಯಿತೆನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಭಾಷೆ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ, ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ, ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೇಸಿಗೆ ಸಂಕ್ರಮಣ ವಾದುದು ನಿಜವಾದರೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಅಹಮಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತಗೊಂಡ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದ ರಚನೆಗಳು ೧೨-೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಪೋಷಣೆ, ಪಂಡಿತವರ್ಗದ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಸಡಿಲುತ್ತಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುವ ಕಾಂಕ್ಷೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಹಮ್ಮು ಇವೆಲ್ಲ ಇದರ ಕಾರಣಗಳೆನ್ನ ಬೇಕು. ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಿಂಬಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಗಿದ್ದು ಮೊದಲು ನಯಸೇನನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ; ಅನಂತರ ಅದು ಪ್ರಬಲಿಸುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಕಥಾಕೋಶಗಳು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರತಿಫಲನಗಳು ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದುವು.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸ ಕಾವ್ಯಗಳು, ವೈದಿಕ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು, ಬೃಹತ್ಕಥಾ ಮೂಲದ ಕಥಾಸಂಗ್ರಹಗಳು, ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವು ಒಂದು ಕಡೆಯೂ ಜೈನಾಗಮಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಕಥೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯೂ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರಗಳಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳಾದ ಜನಪದರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳು, ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಆಸ್ಥಾನಗಳ ವೈಭವವಿಲಾಸಗಳು, ಅಶ್ವ, ಗಜ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ವಿಷಯಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಲಲಿತಕಲೆಗಳು, ವಸ್ತ್ರಭೂಷಣಾದ್ಯಲಂಕಾರಗಳು, ಯುದ್ಧವಿದ್ಯೆ, ಮಲ್ಲವಿದ್ಯೆ ಮೊದ ಲಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಗಾಢವಾದ ವರ್ಣರಂಜನೆಗಳನ್ನು ಕವಿಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಶಾಸನ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪುನಸ್ರಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕನ ಮಹಿಮಾತಿಶಯ ನಿರೂಪಣೆ, ನಾಯಕ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಇಷ್ಟದೇವತೆ ದೈವಭಕ್ತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಉತ್ಕರ್ಷ ಸಾಧನೆ ಮಹಿಮೆಗಳ ಕಥನ, ಆದರ್ಶಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳು, ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆ, ಹಿತೋಪದೇಶ, ಮನೋರಂಜನೆ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವರ್ಣನೆಗಳ ಪ್ರಾಚುರ್ಯ, ಶಬ್ದಾರ್ಥ

ಗಳ ಅಲಂಕಾರಪ್ರಿಯತೆ, ವಿಭಿನ್ನ ರಸದೃಷ್ಟಿ ಇವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥೆಗಿಂತಲೂ ವರ್ಣನೆಗೆ, ರಸಭಾವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ, ಸ್ವಾನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕವಿ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಾಗಿರುವುದು ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಸಮಾಸ ಕ್ಲಿಷ್ಟಪದ ರಚನೆ, ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಇವು, ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗ ಕೌಶಲವುಳ್ಳ ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ, ಒಮ್ಮೆ ಅದು, ಒಮ್ಮೆ ಇದು ಎನ್ನು ವಂತೆ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ; ಹೀಗೆಯೇ ಎರಡರ ಹಿತಮಿತ ಮಿಶ್ರಣವೂ ಅವರ ಕೈಯೊಳಗಿನದೇ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರ್ಣಯುಗ ಮಾರ್ಗಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಯವಧಿಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾದರಿ ಗಳನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಮುಂದಿನವರು ಅಂತಹವನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಸರಳತೆಗಿಂತ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಕಥೆಗಿಂತ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ವೈಖರಿ ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಹರವು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದುದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ ಎನ್ನಬೇಕು. ಮಲ್ಲಿನಾಥ, ಪುಷ್ಪದಂತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣಗಳು ಸಿದ್ಧ ವಾದುದು ಹೀಗೆ. ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪುರಾಣವೂ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಆಂಡಯ್ಯನಂತಹ ಕವಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ಹೂಡಲು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭವೂ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರ ಬೇಕು. ಜೈನ ಕಥಾ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಉಪಾಖ್ಯಾನ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಈ ಗತಾನುಗತಿಕತೆ ಯನ್ನು ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಹರಿಸಿದುವು. ರುದ್ರಭಟ್ಟ ಹರಿಹರರ ವೈಷ್ಣವ ಶೈವಪರ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಜೈನ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳೇ ಇದ್ದರೂ ಅಂತಹವು ತಮ್ಮ ನಾವೀನ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ವೈಷ್ಣವ ಶೈವ ಕವಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥವಾದಂತೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಏನಿದ್ದರೂ, ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ, ಶೈಲಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಹೊರತಾಗಿ ಈಯೆಲ್ಲ ಚಂಪೂಗಳೂ ಆಶ್ವಾಸ ಸಂಖ್ಯೆ, ಗ್ರಂಥಪ್ರಮಾಣ, ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಸಂಯೋಜನೆಯ ರೀತಿ, ವೃತ್ತಭೇದ ಗಳ ಪ್ರಯೋಗ, ಆರಂಭೋಪಸಂಹಾರಗಳು ಈ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದರಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದವು ಎಂದೇ ತೋರುವುದು.

ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒಳಕೊಂಡ ದರ್ಶನವೇನು, ನೀಡುವ ಸಂದೇಶವೇನು ? ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಜನತೆಯ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದು ಅವರಿಗೆ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುವುದು, ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಹೂಡುವುದು, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ ಗಳನ್ನು ಉಗ್ಗಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮಗಳಿಗೆ, ನೀತಿ ಅನೀತಿಗಳಿಗೆ, ಭೋಗ ವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಗೆ, ಪ್ರೇಮ

ದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದುದರ ಗೆಲವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ. 'ಕವಿ ರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ಕಾರ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಪರಮಕವಿ ಪ್ರಧಾನರ ಕಾವ್ಯಗಳು "ಇದು ಪಾಪ, ಇದು ಪುಣ್ಯ; ಇದು ಹಿತರೂಪ, ಇದು ಅಹಿತಪ್ರಕಾರ; ಇದು ಸುಖ, ಇದು ದುಃಖೋಪಾತ್ತ" ಎಂದು (೧-೧೮) ತೋರಿಸುವಂಥವು. ಪಂಪಕವಿ 'ಆದಿ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವನ್ನೂ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎನ್ನು ವಾಗ, ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳ ರಂಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಕವಿಗಳಿಗೆ ರಸಾನುಭವವನ್ನೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸಂತೋಷ ವನ್ನೂ ಅದು ನೀಡುವುದು ಎಂದಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಆಶಯ. ಆದರೆ ಕವಿ ಧರ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಚಕದ ಮೂಲಕ, ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಒಳಕೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ತಿರುಳಾದ ಮಾನವಧರ್ಮವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷ ವಾಗಿ ಇಂಗಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪಾಗದು. "ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ" (ಆದಿ ಪು. ೧೫-೧೮) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾರಿದ ಕವಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಸಹಜವಾದುದು. ರಾಗದ್ವೇಷನಿಬದ್ಧವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಸಕಲವನ್ನೂ ರಾಗಾವಿಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾಗರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತರಾದ ಕವಿಗಳು ವಿಷೋದ್ಯಾನವನ್ನೇ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾಗಚಂದ್ರನೂ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ವೀರ, ತ್ಯಾಗ, ದಾನ, ಸತ್ಯವಾಕ್ಯತೆ, ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ, ಪಕ್ಷನಿಷ್ಠೆ, ಸಂಕಲ್ಪಶಕ್ತಿ, ದಯಾಗುಣ, ಮೈತ್ರಿ, ಛಲ ಮೊದಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನೂ ಧರ್ಮಸಂಕಟ ಗಳನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು 'ಪಂಪಭಾರತ', 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ಗಳಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಪರ ಬಾಧಾಹೇತುವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವ ಜೀವ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಅಂಕುರಗೊಂಡಾಗ, ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಗುರೂಪದೇಶಗಳೂ ದೊರೆಕೊಂಡು, ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಥನವಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಜಿನಪುರಾಣಗಳು ಭೋಗ ಜೀವನದ ಅಪಾರತೆಯನ್ನೂ ವೈರಾಗ್ಯದ ಅತಿಶಯತೆಯನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಜೀವನಗಾಥೆಗಳು. ಇನ್ನು 'ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯ', 'ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ'ಗಳಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ದೈವಮಹಿಮಾ ಸಂಕೀರ್ತನದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಭಕ್ತಿ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸು ವುದು ಇವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ಭೋಗಗಳ ರಂಜನೆ, ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ವೈಭವ ವಿಲಾಸಗಳ ಚಿತ್ರಣ, ಇವು ಮಾನವ ಸಹಜ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯ ಫಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸುಭಿಕ್ಷ ಜೀವನಸ್ಥಿತಿಯ ಫಲ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉದಾತ್ತ ಪ್ರೇಮ, ದಾಂಪತ್ಯ,

ತ್ಯಾಗ, ವೀರ ಇವುಗಳ ಚಿರಕಾಲಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯೇ ಗುರುತಿಸುವಂತಿರುತ್ತದೆ. 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ', 'ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧ', 'ಕುಸುಮಾವಳಿ'ಗಳ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಚಂಪುಗಳ ಬಹಿರಾಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಅನ್ಯತ್ರ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಆವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳೂ ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಖ್ಯಾತ ಕರ್ಣಾಟಕ ವೃತ್ತಗಳೂ ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ವಿರಳಪ್ರಯೋಗದ ಕೆಲವು ವರ್ಣವೃತ್ತಗಳೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಚಂಪುವಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ರಗಳೆಯ ಬಗೆಗಳೂ ದೇಸಿ ಛಂದಸ್ಸುಗಳೂ ಇದ್ದರೆ ಇರಬಹುದು. ಈ ಪದ್ಯಜಾತಿಗಳ ನಡುನಡುವೆ ವೃತ್ತಗಂಧಿಯಾದ ಗದ್ಯ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ನೆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ರೂಪ ಹಾಗೂ ನಾದದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ವೈವಿಧ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೃತಿ ವಸ್ತು ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಹರಿದುಕೊಂಡು ೧೦ ರಿಂದ ೧೬ ಆಶ್ವಾಸಗಳ ವರೆಗಿನ ರಚನೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಛಂದಸ್ಸಿನ ವೈವಿಧ್ಯ, ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಏಕತಾನತೆಯ ಅಸಂಭವವನ್ನೂ ನಿಷ್ಠುರ ನಿಯಮಬದ್ಧತೆಯನ್ನೂ ನಿವಾರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಕವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ರಚನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಸೌಲಭ್ಯವೂ ಈ ಏರ್ಪಾಡಿನಿಂದ ದೊರೆಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರಚನೆಯ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕೆ, ಹಾಗೂ ರಸಭಾವಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಪದ್ಯಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ಗದ್ಯ ಖಂಡಗಳನ್ನೂ ಬಳಸುವುದು ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯ ರಸಪುಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಸಹ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಇರುವ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಂಧುವರ್ಮರಂತಹ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಕವಿಗಳು ಕೆಲವು ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಎದ್ದು ತೋರುವ ಹಾಗೆ ಮೆರೆದಿರುವುದುಂಟು. ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಪ್ರಯೋಗ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದು ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ, ಇದು ಎಡೆಯಲ್ಲ.

ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ

ಡಾ|| ಎಸ್. ಎಸ್. ಕೋತಿನ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತ, ಅದರ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತದ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಹರಿದಾಸರದು. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನೆರಳನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಲಾಗದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಕಲಾಸಂವೇದನೆ ಕೊರಡಾದದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಿಕರಪಡಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದುರಂತ. ಅಂತೆಯೇ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ರಾಸಿರಾಸಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗಾಳಿಗಾಗಿ ಆಸೆಬಟ್ಟು ಕೇರಿದರೆ, ಕೇರಿದ ಕೂಲಿಯೂ ಹೊರಡಲಾರದು ಎನಿಸುವಂಥ ನಿರಾಶೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ— ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದು ಬಾಳಿದ್ದು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಜನಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಎನಿಸಿದರೂ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದು ಬಾಳಿದ್ದು ಪೀಠಸ್ಥಗುರುಗಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ. ಮೇಲಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ನೈಯಾರದಲ್ಲಿ. ಶ್ರೀಹರಿಯ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಹಾಡಿ-ಹೊಗಳಿ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯನ್ನು, ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇವರಿಗೆ ಅಂಥ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಗಂಭೀರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಲಿ, ಕಾಳಜಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನದ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಜನರಂತೆ ಹರಿಭಕ್ತಿಯ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳುವುದು ಅವರ ಜೀವಿತದ ಹಾಗೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆನ್ನುವಂತೆ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಔಪಚಾರಿಕ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ ಹೊರತು ಆಂತರಿಕ ಕಳಕಳಿಯ ಅದಮ್ಯ ಒತ್ತಡವಾಗಿ ಸಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರೂರವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ, ಆದರೆಲ್ಲ ಅಸಹ್ಯ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ಇವರು ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ರೀತಿ, ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾದಿಹೋಕ ನಾಗರಿಕನೊಬ್ಬನ ಮನೋಮಟ್ಟದ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯದೇ ವಿನಃ ಸ್ವಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆ

ಗಳು ಬದುಕಿದ್ದು, ಜೀವ ಹಿಡಿದದ್ದು—ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಜೀವನಾನುಭವ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿರದೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಗೀತದ ಸಹಚಾರ್ಯ ದಿಂದಾಗಿ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಒದಗಿದ್ದರಿಂದ ರಾಗ ರಸವಾಗಿ ಪದ ಕಸವಾಗುವ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿತು. ಸಂಗೀತದ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈಗ ಉಳಿದಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಕೀರ್ತನೆಗಳೂ ಇಂದು ನಿರ್ಜೀವಗೊಂಡು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯ ಮನದಟ್ಟಾಗಬಹುದು. ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರ ಒಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸದೇ ಇರುವುದು ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಒಂದು ಆಹ್ವಾನವೆನಿಸದೆ, ಗಂಭೀರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗದೇ ದಿವ್ಯ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ನಿದರ್ಶನ.[1]

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಇಡೀ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದ, ಒಂದೇ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ನೈಜಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ, ಅಪಕವನಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬಹು ದಾದ ತೀರ ಸಾಧಾರಣ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಕೀರ್ತನಗಳ ರಾಸಿ ಇರುವಂತೆ, ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಭಾವನಿರ್ಭರವಾದ, ಭಾವಗೀತೆಯ ಸತ್ವ ವುಳ್ಳ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಉತ್ತೇಜಿತವಾದ, ಚಿಂತನಗಳಿಂದ ಗಂಭೀರ ವಾದ ಕೀರ್ತನಗಳಿರುವುದನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ನಿಸ್ಸತ್ವಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲ್ಯಾವಿಯ ಗಂಟಾಗಿ ಉಳಿಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಅಪಾಯಗಳಿಂದ, ಅಪವಾದಗಳಿಂದ ಪಾರುಗಾಣಿಸಿ, ತನ್ನ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಜೀವಧಾತುವನ್ನೇ ಧಾರೆಯೆರೆದು, ಆಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ವ-ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ನಿಜವಾದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಕನಕದಾಸ ರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು ; ಅನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಬೇಕಾದರೆ, ಕೀರ್ತನಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವ ದಾದರೆ, ಪುರಂದರದಾಸರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಆದರೂ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಪುರಂದರದಾಸ ರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಮುಕ್ಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು ; ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿ ದ್ದರೆ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕದಾಸರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಹರವು ಕೀರ್ತನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಕನಕದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಒಟ್ಟು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಹರವನ್ನು,

---

1 ಈ ಅಂಶದತ್ತ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದದ್ದು—೨೨-೯-೧೯೮೪ರಂದು ಅಥಣಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಯವರು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣ.

ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿ, ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯ-ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಬಲ್ಲ, ಎಂಥ ವಿಮರ್ಶಕರ ಆಹ್ವಾನವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಕೋಚೆತ್ತಿ ಹಾಡಿದ್ದು, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಪೈರಿಗೆ ಕುರುಬನೊಬ್ಬ ಕಂಬಳಿ ಬೀಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಪಾಲುದಾರರು ದಾಸಕೂಟದ ಪುರಂದರದಾಸ-ಕನಕದಾಸರೇ ಹೊರತು ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರಲ್ಲ. ದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಸಂಚರಿಸಿ ಜನಜೀವನದೊಡನೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಬದುಕಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ದಾಸ ಕೂಟದವರಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರವಾಗಿ, ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಯಿಂದಿದ್ದ ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮಾತೊತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ ದಾಸಕೂಟ ದೊಡನೆಯೂ ಬೆರೆತು ಬಾಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ ಗಳೆರಡೂ ನಾಮದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವೇ ಹೊರತು ನಂಟತನದಲ್ಲಲ್ಲ. ಸುಪ್ತವಾಗಿ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕೂಟಗಳ ಮಸೆದಾಟದ ಬಿಸಿಯೂ ದಾಸಕೂಟದವರನ್ನು ತಾಗಿದಂತೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರನ್ನು ತಾಗುವ ಸಂಭವವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ವೈಷ್ಣವಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಒಳಸೇರಿದ ಕನಕದಾಸ ರಂಥ ದಾಸಕೂಟದ ಶೂದ್ರಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಾಳು ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲೊಲ್ಲದೇಕೆ. ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಕುಲಾಭಿ ಮಾನ, ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಂಥ ಅರ್ಥಹೀನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯರ್ಥ ಹಿರಿಯರಿಮೆ ಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರು ಒಮ್ಮೆ ನಯವಾಗಿ, ಒಮ್ಮೆ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಅನಿವಾರ್ಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಸೌಮ್ಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ.[2] "ಕನಕದಾಸನ ಮೇಲೆ ದಯಮಾಡಲು ವ್ಯಾಸ ಮುನಿಮಠದವರೆಲ್ಲ ದೂರಿಕೊಂಬುವರೊ" ಎಂದು ಪುರಂದರದಾಸರು ಕನಕದಾಸರ

---

2 "ಆವ ಕುಲವಾದರೇನು ಆವನಾದರೇನು", "ಕುಲದ ಮೇಲೆ ಹೋಗಬೇಡ ಕುಲವಿಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ", "ಮಡಿಮಡಿಯೆಂದು ಮಾಡರ್ೂರ ಹಾರುತಿ। ಮಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಂತೆ ಪಿಕನಾಸಿ" ಎಂಬಂಥ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು "ಕುಲಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ ನಿಮ್ಮ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರಾ" ಎಂಬಂಥ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಬೆನ್ನು ಕಟ್ಟುವದಂತೂ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಘರ್ಷಣೆಯ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವಂತಿದೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ವೈಭವದ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಅತ್ಯಂತ ದರ್ಪದ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ವರಿಷ್ಠವರ್ಗಕ್ಕೆ—ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಮಾತೊತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ—ತಮ್ಮನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ, ಅನುಸರಿಸಿ ಬಂದ ಕನಕನಂಥ ಶೂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ, ಅಲ್ಲದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಮೀರಿ ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರುವುದು, ಸೌಮ್ಯವಾಗಿಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ಹುಳುಕನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಆಡುತ್ತಿರುವದು ಅಧೀರತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಅವಮಾನಕರವಾದ ಅಸಹ್ಯ ಆಘಾತವೆನಿಸಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕುಲವನ್ನೇ ಮುಂದುಮಾಡಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕನಕದಾಸ ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಮಾಜ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವನಾದ ಕನಕದಾಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ತಾನೊಬ್ಬ ಕುರುಬನಾಗಿದ್ದರೂ ಶಸ್ತ್ರ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತ ಪಾಳೆಯಗಾರನಾಗಿ, ಮನಿಗಾರಧನಿಯಾಗಿ ದರ್ಪದ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಿದ ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಕನಕಕೊಪ್ಪರಿಗೆಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಹರಿಯ ಸೇವೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಒಂದರಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಒದಗಿಬಂದ ಆಘಾತಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾಗಿ ಅನಾಥನಾದ ಕನಕದಾಸ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆಯ ಹಂಬಲದಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು "ಕುರುಬನಿಗೆಂಥ ಮಂತ್ರವೊ ಕೋಣ ಮಂತ್ರ" ಎಂದು ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಅಂಥ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಿಗೆ ಎಂಥ ಭೀಕರ ತೇಜೋವಧೆ ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕನಕದಾಸ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಬಾಳಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಾದುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಖಚಿತ ಪುರಾವೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಶೂದ್ರನಾದ ತನಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡದ ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗಿಂತ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿದ್ದ ರಾಮಾನುಜರ ಮೇಲೆ ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವವೆನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[3] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರನ್ನು ರಾಮಾನುಜಾಗಮವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[4]

---

3 ನೋಡಿರಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ—ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಪು. ೧೬೬ ಮತ್ತು ೧೬೮, ೧೯೬೬.

4 ನೋಡಿರಿ: "ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ" ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಅಧ್ಯಾಯ ೧, ಪದ್ಯಸಂಖ್ಯೆ ೨, ೩, ೭; ೩-೩೭, ೨೬-೨, ೧೯೭೩

ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಹರಿಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅರ್ಚಕರು ಅಡ್ಡಿಯನ್ನೊಡ್ಡಿದಾಗ ಶ್ರೀಹರಿ ಪಶ್ಚಿಮಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಕಿಡಿಕಿಯಿಂದ ಕನಕನಿಗೆ ದರ್ಶನವನ್ನಿತ್ತ ಕಥೆ ಕೇವಲ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಿ, ದಂತಕಥೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು, ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಹರಿ ಕನಕನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಆತನೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ನಿಂತ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಂತ, ತನ್ನನ್ನು ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರ್ಚಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದ ಸಮಾಜದ ಅಮಾನವೀಯ ಕೃತಿಗೆ ಹೇಸಿದ ಆ ದೈವವೇ ಆ ಸಮಾಜದಿಂದ ಮುಖ ತಿರುವಿ ಅದರೆಡೆಗೆ ಬೆನ್ನುಮಾಡಿ ನಿಂತಿತು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಶ್ರೀಹರಿಯೇ ಪ್ರಸನ್ನನಾದರೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಮಾಜ ಪ್ರಸನ್ನವಾಗ ಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ.

ವೈಷ್ಣವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದುಸಲ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಕನಕದಾಸ ತನ್ನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅವಮಾನದ ನಂಜನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡಿದ್ದರೂ, ಮನಸ್ಸಿನ ಗಾಯಗಳು ಹುಣ್ಣಾಗಿ ಸೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಆತನಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದಿಂದ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಕವಿಯಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹದ್ದುಬಂದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ, ಸಂಯಮಿಯಾದ ಈ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕೀರ್ತನೆ, ಸುಳಾದಿಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನುಳಿದು ಬೇರೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ವಾಚ್ಯ ವಾಗಬಹುದಾದ, ತೀರ ನೇರವಾಗಬಹುದಾದ ಕೀರ್ತನಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗವನ್ನೂ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಬಹುದಾದ ಶೃಂಗಾರಾದಿ ರಸಗಳಿಂದ ಉಕ್ಕಾಡುವ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೇಲುವರ್ಗದ ಟೊಳ್ಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ–ಪಿತೂರಿಗಳನ್ನು, ಶೋಷಿತವರ್ಗದ ನಿರಾಶೆ–ಹತಾಶೆ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಡ; ತನ್ನನ್ನು ಕೆಣಕಿದ ವರ್ಗವನ್ನು ತಿಣುಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಪೌರಾಣಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ–ಶೃಂಗಾರ–ಕರುಣರಸದ 'ಅನಸ್ಥೇಸಿಯಾ'ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ಕೊಬ್ಬನ್ನು ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕನಕದಾಸ ಒಬ್ಬ ಬಂಡುಕೋರನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕವಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ', 'ನಳಚರಿತೆ' ಹಾಗೂ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿ ಬಾಳುವಂಥವು ಗಳಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಕನಕದಾಸನ ಈ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆತನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಒಂದೇ ಪಾತಳಿಯದಾಗಿರದೆ ಅವನ ಜೀವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿವಿಧಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಅನು

ಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತ ಹೋಗಿರುವದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಯಾದ ಸಂಗತಿ. ಕನಕದಾಸ ವೈಷ್ಣವಮತದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವಿಷಮತೆಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯೆ, ಅನಂತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಡನೆ ಅರೆಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಶೂದ್ರಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಾಗಿ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಾ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ—ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಆತನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ' ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕಾವ್ಯ. ಕೇವಲ ೧೫೮ ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಗಳಿರುವ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಸರ ಪೌರಾಣಿಕ ವೆನಿಸಿದರೂ ಅದರ ಆಶಯ ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ.

ರಾವಣನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ತನ್ನ ಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ಅಯೋಧ್ಯಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಶ್ರೀರಾಮ ನರೆದಲೆಗ (ರಾಗಿ) ಮತ್ತು ವ್ರೀಹಿಯ (ಬತ್ತ) ಕಲಹವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವದು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾವಸ್ತು. ದೊಡ್ಡ ಪದಕದ ನಡುವೆ ಸೇರಿ ಕೊಂಡು ಶೋಭಿಸುವ ಸಣ್ಣ ಹರಳಿನಂತೆ, ಶ್ರೀರಾಮನ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನರೆದಲೆಗ ಹಾಗೂ ವ್ರೀಹಿಯ ಕದನದ ಪ್ರಸಂಗ ಸೇರಿ ಕೊಂಡು ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಪ್ರಖರ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕೆಡೆದು ಓದುಗರ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕಿಸುವಂತಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ದಾಗ ಕನಿಷ್ಠವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ರಾಗಿ, ಗರಿಷ್ಠವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ನೆಲ್ಲುಗಳ ಪೈಪೋಟಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಶ್ರೀರಾಮನ ಪ್ರಸಂಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ'ಪೋಷಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಶ್ರೀರಾಮನ ವಿಷಯವೇ ಕಾವ್ಯದ ಮುಕ್ಕಾಲುಪಾಲು ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವದು ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಅನುಚಿತವೆನಿಸಿದರೂ ಉಚ್ಚವರ್ಣದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡ ಕನಕ ದಾಸನ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸನೂ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಯಾಗಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆತನ ಜಾಣ್ಮೆಯ, ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ನಿದರ್ಶನ ವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕೂತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ದಲಿತವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ನರೆದಲೆಗನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಷ್ಟು ಸ್ವತಃ ಶ್ರೀರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆಲ್ಲು-ರಾಗಿಗಳ ಕದನಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನೇ ಮೂಲಕಾರಣನಾಗು ತ್ತಾನೆ. ಅಯೋಧ್ಯಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಹೊರಟ ಶ್ರೀರಾಮ ಗೌತುಮ ಮುನಿಯ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ವಿವಿಧ ಧಾನ್ಯಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಸುಭಕ್ಷ್ಯಗಳ ಸಮಾರಾಧನೆ ಯಾದ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂತೃಪ್ತನಾಗದೆ "ಅವುಗಳ ತನುವನೀಕ್ಷಿಸುವ" ಹನುಮನ

ಆಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಎಲ್ಲ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನೂ ತರಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ "ಪರಮ ಸಾರದ ಹೃದಯನಾರೆಂದು"[5] ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಶ್ರೀರಾಮ "ಹಲವು ಮಾತೇಕೆ ಒಂದನೇ ಪೇಳಿ"[6] ಎನ್ನಲು ಎಲ್ಲ ಮುನಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಗೌತುಮ "ನಮ್ಮಯ ದೇಶಕತಿಶಯ ನರೆದೆಲೆಗನೇ ವಾಸಿಯುಳ್ಳವನೀತ ಮಿಕ್ಕಿನ ಧಾನ್ಯವೇಕೆ"[7] ಎಂದು ತನ್ನ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದವನು ಸ್ವತಃ ಗೌತುಮ ಮುನಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಆತಂಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಶ್ರೀರಾಮನೇ ಸ್ವತಃ ಈಗ ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ, ವ್ರೀಹಿ ನರೆದಲೆಗನ ಪ್ರಶಂಸೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟುಬಿದ್ದಂತಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶ್ರೀರಾಮನ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಗೌತುಮನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಜಂಬವನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ಧಟತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ; ಗೌತುಮ ಋಷಿಯ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಉಬ್ಬಿಹೋಗದೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ಒಡ್ಡೋಲಗದ ಗಾಂಭೀರ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಬಾರದಂತೆ ತನ್ನ ಮಿತಿಯರಿತು ಶಾಂತವಾಗಿ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ಕುಳಿತ ಸಾತ್ವಿಕ ರಾಗಿಯ ಮೇಲೆ ಅನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ಹರಿಹಾಯುತ್ತದೆ. ತುಚ್ಛನುಡಿಗಳಿಂದ ಜರೆಯುತ್ತ "....ಬುಧರು ಜರೆದು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಿಡಲಂತು ಶೂದ್ರಾನ್ನವಾದೆಯಲ"[8] ಎಂದು ಜಾತಿಗೆ ಒತ್ತುಗೊಟ್ಟು ಅದರ ತೇಜೋವಧೆ ಗೈಯಲು ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ; 'ನೀನಾವಮಾನ್ಯನು ಕಡೆಗೆ ತೊಲಗೆ'ಂದು, 'ನೀನಯೋಗ್ಯನು ಭ್ರಷ್ಟ ತೊಲಗೆ'ಂದು, ಮಡಿವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬ ತಾನು ಸೇರದ ಶೂದ್ರನಿಗೆ "ಹಚಾ-ಹುಚಾ" ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಸಾತ್ವಿಕ-ಸೌಮ್ಯಜೀವಿಯೊಂದು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಇಂಥ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ಶ್ರೀರಾಮ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಕಳ್ಳಮನಸ್ಕರಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿದ್ದು. ನೆಲ್ಲು ರಾಗಿಯಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಇಂಥ ಕ್ರೂರ ದಾಳಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮಾತೊತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ, ರಾಗಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ಕರಗಿ ಒಂದು ಸಾಂತ್ವನದ ಮಾತು ಕೂಡ ಅವರ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಕೊನೆಗೆ ಶೂದ್ರನ ಸಾತ್ವಿಕ ಶಕ್ತಿಯೇ ಸಿಡಿದೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಸತ್ವಹೀನನು ಬಡವರನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿನೋಡೆ,

---

5. "ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ"—ಸಂ : ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ; ಪದ್ಯ-೩೨
6. ಅದೇ, ಪದ್ಯ-೩೩
7. ಅದೇ, ಪದ್ಯ-೩೪
8. ಅದೇ, ಪದ್ಯ-೩೬

ಧನಾಢ್ಯರನು ಬೆಂಬತ್ತಿ ನಡೆವವುಪೇಕ್ಷೆ ನಿನ್ನದು"[9], "ಬಲ್ಲಿದರು ಬರೆ ಬಡವರಲಿ ನಿನ್ನಲ್ಲಿಯುಂಟುವುಪೇಕ್ಷೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದೀಪರಿ ಪಕ್ಷಪಾತವದಿಲ್ಲ, ಭಾವಿಸಲು ಬಲ್ಲಿದರು ಬಡವರುಗಳೆನ್ನದೆ ಎಲ್ಲರನು ರಕ್ಷಿಸುವೆ; ನಿರ್ದಯನಲ್ಲ ನಿನ್ನಂತೆ, ಎಲೆ ಕುಟಿಲಾತ್ಮ ಹೋಗೆಂದ."[10] ಹೀಗೆ ರಾಗಿ ತಾನು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಂಡು ಬಂದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ನೆಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಳ ಮತ್ತು ಮೇಲುವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಗುರುತರವಾದ ಕಂದರ ಇದು. ವ್ರೀಹಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೈಸೊಕ್ಕಿನ ಅನಾಗರಿಕ ಒರಟು ವರ್ತನೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಅವಮಾನದಿಂದ ಸಂತಾಪಗೊಂಡಾಗಲೂ ನರೆದಲೆಗನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸೌಮ್ಯ ಸಾತ್ವಿಕ-ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವರ್ತನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ. ಆದರೆ ವ್ರೀಹಿಯ ಅನಾಗರಿಕ ಕ್ರೂರ ವರ್ತನೆಯ ಎದುರು ನರೆದಲೆಗ ಕುರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ತನ್ನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಉಚ್ಚಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧೀರವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ರೀಹಿಯ ಬಂಡತನದ ವಾದಕ್ಕೆ ಬೇಸತ್ತು,—ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನೆಲ್ಲಿಯ ಕುಚೋದ್ಯತನ ಮತ್ತು ರಾಗಿಯ ಸಾತ್ವಿಕ ಸಂತಾಪ ವನ್ನು ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ, ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಂತೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ —ಶ್ರೀರಾಮನ ಸಭೆಗೆ "ನೋಡಿರೈ ಸಭೆಯವರು ದುರ್ಮತಿಗೇಡಿಯಿವನಾಡು ವದ ನಾವಿನ್ನಾಡಿದರೆ ಹುರುಳಿಲ್ಲ ಶಿವಶಿವಾ.[11] ಎಂಬ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನೊಂದಿಗೆ ನಿವೇದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಇವನಾಡುವದ ನಾವಿನ್ನಾಡಿದರೆ ಹುರುಳಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮ ಸಹಿತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂತಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಇದಾವುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ವ್ರೀಹಿ ಯೊಡನೆ ನಿರಪರಾಧಿಯಾದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ನರೆದಲೆಗನಿಗೂ ಆರು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಸೆರೆ ಮನೆಯ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಾನು ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹೋಗಿ ಪಟ್ಟವೇರಿದ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಆ ಘಟನೆಯೂ ಮರೆತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆರು ತಿಂಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು, ಇನ್ನೂ ಕಳೆಗುಂದದೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ರಾಗಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ದೇವತೆಗಳ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನರೆದಲೆಗನ ಪರವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀರಾಮ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗುವಂತೆ ಹರಸುತ್ತಾನೆ.

---

9 "ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ"—ಸಂ: ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ; ಪದ್ಯ-೪೫

10 ಅದೇ: ಪದ್ಯ-೬೮

11 ಅದೇ: ಪದ್ಯ-೫೦

ಸೆರೆಮನೆಯ ವಾಸದಿಂದ ಸತ್ವಗುಂದಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ಅವಮಾನಗೊಂಡು ಮುಖಹೀನನಾಗಿ ನಿಂತ ವ್ರೀಹಿಯನ್ನು, ನರೆದಲೆಗ, ಹಿಂದಿನ ವೈರವನ್ನು ಮರೆತು ಸಾಂತ್ವನಗೊಳಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು, ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಜಮಾನವರ್ಗದ ನಡುವೆ ಬಾಳಿದ ಕನಕದಾಸ, ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಕುಕ್ಕಡಿಯ ಗಟ್ಟಿ ಎಳೆಯಿಂದ ಈ ರಾಗಿ–ನೆಲ್ಲುಗಳ ಕದನದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನೆಯ್ದುಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಖುಷಿಪಟ್ಟಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸನ ಜೀವನಾನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರಂತೂ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯ ಕಥಾನೆಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಆತ್ಮಕಥೆಯ ಎಳೆಗಳೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಶೂದ್ರನಾದ ನರೆದಲೆಗ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ವ್ರೀಹಿಯೊಡನೆ ಬಾಳುವದು, ನರೆದಲೆಗ ಗೌತುಮರ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುವದು, ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವ್ರೀಹಿಯ ಮತ್ಸರಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವದು, ನರೆದಲೆಗನ ಸತ್ವದೆದುರು ವ್ರೀಹಿ ಮುಖಹೀನನಾಗುವದು, ಕೊನೆಗೆ ರಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುವದು—ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು ಶೂದ್ರನಾದ ಕನಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ, ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾದ, ಉಚ್ಚವರ್ಣದವರ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ, ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಸತ್ವದಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಶ್ರೀಹರಿಯ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದದ್ದು—ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕನಕದಾಸನ ಆತ್ಮಕಥೆಯ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಮೀಕರಣಗೊಳುತ್ತವೆ, ರೂಪಕಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ' ಕನಕದಾಸನ ಆತ್ಮಕಥೆಯ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ, ಸೊಗಸಾದ ರೂಪಕ.

ಇನ್ನು ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಅರಣ್ಯಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪಾಖ್ಯಾನವಾಗಿ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ನಳದಮಯಂತಿಯರ ಕಥೆ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಪರಿಶುದ್ಧ ಪ್ರೇಮದ, ಆದರ್ಶ ದಾಂಪತ್ಯದ ಕಥೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜೂಜಿನ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದ ಕನಕದಾಸನಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ನೇರಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನಿತ್ತದ್ದು—ಅಸಹಾಯಕ ಮುಗ್ಧ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ವಿಷಯಲಂಪಟ ಯಜಮಾನ ವರ್ಗದಿಂದ ನಡೆದ ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರೂರ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಗಾಯದ ಗುರುತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಗುರುತು–ಗಾಯುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚುಚ್ಚದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಚಾಣಾಕ್ಷತನದಿಂದ, ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು ಕನಕದಾಸನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

"ನಳಚರಿತ್ರೆ"ಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುಲೋಕದ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಯಜಮಾನ ವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾದರೆ, ಭೂಲೋಕದವರಾದ ನಳ-ದಮಯಂತಾದಿಗಳು ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಅಂದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಸಹಾಯಕ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹುತೇಕ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ನಿಚ್ಚಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ದೇವೇಂದ್ರನು ಉಪಕಾರಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ನಳನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಗ "ಕರಿಗಮನ ಚಿತ್ತವಿಸು ನಾವೇ ನರರು ನಿಮಗಂತರವೆ"[12] ಎಂಬ ನಳನ ಮಾತು, ಇಂದ್ರನಿಗಾಗಿ ದಮಯಂತಿಯ ಮನವೊಲಿಸಲು ಬಂದ ಸುರಸತಿಯರು "ಸುರರಾಯನಿಗೆ ಸತಿಯಾಗು ಮರ್ತ್ಯದ ರಾಯರಸ್ಥಿರ ನರರ ನಚ್ಚದಿರು"[13] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ದಮಯಂತಿ "ಅನಿಮಿಷಾಧಿಪ ತನಗೆ ದೇವಾಂಗನೆಯರಿರುತಿರೆ ಮನುಜ ಸತಿ ಪಾವನವೆ ಬರಿದೆ ದುರಾಸೆ ತನಗೇಕೆ"[14] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವದು, ಅದೇ ಇಂದ್ರನಿಗಾಗಿ ದಮಯಂತಿಯು ಮನ ಒಲಿಸಲು ಬಂದ ನಿಷಾಧಿಪತಿ "ಇಳೆಯ ಮರ್ತ್ಯರು ನಾಕ ನಿಳಯರಿಗಳವೆ"[15] ಎನ್ನುವ ರಾಯಭಾರಿತನದ ಮಾತು, ನಳ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ತೋರಿದಾಗಲೂ ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತಳಾದ ದಮಯಂತಿ "ನಾಕನಿಳಯರು ಕುಟಿಲ ವಿದ್ಯರನೇಕ ಮಾಯಾವಿದರು, ಧರೆಯೊಳು ಪ್ರಾಕೃತರು ನಾವ್ ನಿಮ್ಮ ನಂಬುವ ಪರಿಯದಂತೆನಗೆ"[16] ಎಂದು ಹೇಳವ ನಿಷ್ಠುರ ನುಡಿಗಳು—ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಕನಕದಾಸನ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತನ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ, ಕಳಕಳಿಗೆ ಸ್ಫುಟವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಸಾಲದೆನ್ನುವಂತೆ ನಳ-ದಮಯಂತಿಯರ ವಿವಾಹದ ನಂತರ ನಿರಾಶೆ-ಹತಾಸೆ, ಸೋಲು-ಅವಮಾನಗಳ ಒಳನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಮರಳಿ ತಮ್ಮ ನಿವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಇಂದ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ನಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡ ಕಲಿಪುರುಷ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು "ಅನಿಮಿಷರು ನೀವಧಿಕ ಬಲರಾವನಿತೆಯನು ಜನಪ ನಳನೃಪಗಿತ್ತು ಬಂದಿರೆ ಹರಮಹಾದೇವ"[17] ಎಂದು ಹೇಳುವದಂತೂ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತೂ ದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭ-ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ವರ್ಗಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆಯಾ ವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಮಟ್ಟಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ.

---

12 'ನಳಚರಿತ್ರೆ' ಸಂ: ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಸಂಧಿ: ೩, ಪ: ೧೮ (೧೯೬೫)

13 ಅದೇ, : ೩-೩೦

14 ಅದೇ, : ೩-೩೩

15 ಅದೇ, : ೩-೪೦

16 ಅದೇ: ೩-೪೪

17 ಅದೇ, : ೪-೬

ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಅಂದರೆ ಮೇಲುವರ್ಗದವರು, ಮಾನವರಾದ ಅಂದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಇಲ್ಲವೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರಾದ ನಳ-ದಮಯಂತಿಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಶೋಷಣೆ ಅತ್ಯಂತ ಬರ್ಬರವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸುರಸತಿಯ ರೊಡಗೂಡಿ ಎಲ್ಲ-ಬಗೆಯ ಭೋಗ-ಭಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸುರಪತಿ ನಾರದನಿಂದ ಕೇವಲ ದಮಯಂತಿಯ ರೂಪಾತಿಶಯವನ್ನು ಕೇಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸಹಜಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಮರುಳಾಗಿ, ವಿಷಯಾ ಸಕ್ತನಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೊಂಚು ಹಂಚಿಕೆಗಳಿಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಣಿಕೆ ಯೊಡನೆ ತನ್ನ ಸುರಸತಿಯರನ್ನು ದಮಯಂತಿಯ ಬಳಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದು ವರೆದು ತನ್ನ ಹಿಂಬಾಲಕರೊಂದಿಗೆ ಬಂದು ಅದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ನಳನನ್ನೇ— ಪತಿಯಾಗಲಿದ್ದ ದಮಯಂತಿಯ ಪ್ರಿಯತಮನನ್ನೇ—ಮುಂದುಮಾಡಲು ಯತ್ನಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಕಂಡು "ಕುಶಲವೇ ನಳನೃಪತಿ ಬಾರೈ ಶಶಿಕುಲೋದ್ಭವ ನಿನ್ನ ಪಿತನೀ ವಸುಧೆಗಧಿಪತಿ ವೀರಸೇನನು ಪರಮ ಸಖನೆಮಗೆ"[18] ಎಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ವಿಷಯಲಂಪಟ ಧೂರ್ತನಾಯಕನೊಬ್ಬ ಬೆಣ್ಣೆಯಂಥ ನುಣ್ಣ ನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬೀಸಿ ಮುಗ್ಧರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನಳನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಕನಕದಾಸನ ಲೋಕಾನುಭವ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಸೊಗಸಾದ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ನಳನ ಆ ಕುರಿತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಫಲಿಸದೇ ಹೋದಾಗ, ಇಂದ್ರ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಳನ ವೇಷವನ್ನೇ ಧರಿಸಿ ಸ್ವಯಂವರ ಮಂದಿರ ವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಹಿಂದೆ-ಮುಂದೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ; ಸಂಕೋಚ-ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿನೀತನಾದ, ವಿಧೇಯನಾದ ಮತ್ತು ಸೌಜನ್ಯದ ಮೂರ್ತಿಯಾದ ನಳನಿಗೆ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧ ದಮಯಂತಿಗೆ—ಒಟ್ಟು ಪರಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಪವಿತ್ರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ, ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಅಪಚಾರವನ್ನು ಎಸಗುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಭಾರತಿಯ ಸಲಹೆಯಂತೆ ದಮಯಂತಿ ಮತ್ತೆ ಇಂದ್ರ ನಿಗೇ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕಾದ ಕೆಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಯಜಮಾನ ವರ್ಗದ ವಿಷಯಲಂಪಟ ಮುಖಂಡನ ಹಾದರದ ಹೇಯವರ್ತನೆಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ್ದಳೋ, ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಪಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಳೋ ಅದೇ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಅದೇ ಯಜಮಾನನಿಗೆ, ತನ್ನಾವ ದೋಷವಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ಶರಣುಹೋಗಬೇಕಾದ, ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕಾದ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಗಳಾದ ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ

---

18 'ನಳಚರಿತೆ' —ಸಂ: ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ; ಪು. ೩-೨೭

ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ, ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯಲಂಪಟತನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಚಿತ್ರ ಇದಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ನಳ ದಮಯಂತಿಯರಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನಿತ್ತು ಹರಸುವರಾದರೂ ಅದು ಸಹಜ ಔದಾರ್ಯದ, ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ; ತಮ್ಮ ಗುಟ್ಟು ಬಯಲಾಗುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತಮ್ಮ ಗೌರವ-ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಧೂರ್ತೋಪಾಯದಿಂದ !

ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಒದಗಿದ ಇಂಥ ಒಂದು ಸೋಲು—ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಸೋಲು—ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದು ಕಷ್ಟ. ಇಂಥ ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಮುಖಹೀನರಾಗಿ ಹೊರಟ ಇಂದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡ ಕಲಿಪುರುಷ "ಎನಗೆ ನೇಮಿಸಿ ಕಳಿಸಿ ನಿಮ್ಮಯ ಮನದ ಬಯಕೆಯ ಸಲಿಸುವೆನು"[19] ಎಂದಾಗ ಇಂದ್ರ ನಸುನಗುತ್ತಾನೆ; "ಲೇಸನಾಡಿದೆ ಕಲಿಪುರುಷ ನಿನಗೀಸು ಪೌರುಷವುಂಟೆ ನಮಗಿನ್ನಾ ಸರೋರುಹ ಗಂಧಿಯಲಿ ಮನವಿಲ್ಲ, ನಳ ನೃಪತಿ ಈ ಸಮಸ್ತ ನೃಪಾಲರಲಿ ಸದ್ಭೂಷಣನು ಶೌರ್ಯೋನ್ನತನು, ಕಮಲಾಸನನಿ ಗಳವಲ್ಲ ನಿನ್ನಲಿ ಹರಿವುದೇನು"[20] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಭ್ಯತೆಯ ಸೋಗು ಹಾಕಿದ ಶೋಷಕನೊಬ್ಬನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕುತಂತ್ರವನ್ನೂ ಈ ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಮಾತಿನ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯ ತುಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಸಿಬರುವ ಆತನ ನಗು, "ನಿನಗೀಸು ಪೌರುಷವುಂಟೆ" ಎಂದು ಕಲಿಪುರುಷನ ಪೌರುಷಕ್ಕೇ ಒಂದು ಆಹ್ವಾನ ವನ್ನು ಒಡ್ಡಿ, ಆತನನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿ ಹಟಕ್ಕೆ ಕೆಡೆಯುವ ರೀತಿ, ಹಾಗೆ ಆತನನ್ನು ಹುರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ "ನಮಗಿನ್ನಾ ಸರೋರುಹ ಗಂಧಿಯಲಿ ಮನವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮೆರೆಯುವ ಸಾಜೋಗುತನ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕಲಿಪುರುಷನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಬಹುದಾದ ನಳನೃಪನ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಹೇತುಕ ಪ್ರಶಂಸೆ ಹಾಗೂ "ಕಮಲಾಸನನಿಗಳವಲ್ಲ ನಿನ್ನಲಿ ಹರಿವುದೇನು" ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆತನ ಪೌರುಷವನ್ನೇ ಕೆಣಕಿ ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮುತ್ಸದ್ದಿತನ—ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಯಜಮಾನವರ್ಗದ ಶೋಷಕಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಒಳಹೊರಗನ್ನೆಲ್ಲ ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಸೊಗಸಾದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದುವೆ ಕಲಿಪುರುಷನ ಛಲಕ್ಕೆ, ರೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ—ನಳಭೂಪನನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ, ಕಾನನಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತೇನೆಂದೂ, ನಿಮಗೆ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದೂ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಇಂದ್ರ ಆತ ನನ್ನು ತಡೆಯುವ ಯಾವ ಗೋಜಿಗೂ ಹೋಗದೆ ಖತಿಗೊಳ್ಳುವದು ಕೇವಲ

19 'ನಳಚರಿತೆ' —ಸಂ: ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ; ಪು ೪-೬
20 ಅದೇ: ೪-೭

ತೋರಿಕೆಯದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ದಮಯಂತಿ ಆತನಿಗೆ ಬೇಡವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಸಿಗಲಾರದ ವಸ್ತು, ಇದನ್ನರಿತ ಇಂದ್ರ "ಹರಹರಾ ಭಾಳಲೋಚನಾ" ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆದು ಸಾಜೋಗತನ ತೋರಿದ್ದು ಕೇವಲ ಧೂರ್ತತನ ಮಾತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗರಿಷ್ಠವರ್ಗದ ಮುಖಂಡನೊಬ್ಬ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಕನಿಷ್ಠ ಹುಂಬನೊಬ್ಬನನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕನಿಷ್ಠವರ್ಗದ ಮುಗ್ಧಜನ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ, ಆದರ್ಶ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನ, ಹುಂಬುತನದಿಂದಲೂ ಹೇಗೆ ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ಬಳಕೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗುತ್ತಾರೆ, ಆ ಅಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಈ ಯಜಮಾನ ವರ್ಗ ಹೇಗೆ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ನಳ ದಮಯಂತಿಯರಿಗೊದಗುವ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯಜಮಾನವರ್ಗದ ಇಂದ್ರ ಜವಾಬ್ದಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ನಿಷಧಾಧಿಪತಿ ನಳನು ಬೇಟೆಯಿಂದ ಮರಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಂಸಪಕ್ಷಿಯೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದಾಗ ಅದು "ಪೊಡವಿಪತಿ ಬಿಡು ನನ್ನ ಮನೆಯಲಿ ಮಡದಿ ಸುತರುಮ್ಮಳವ ನೋಡೆಂದು" [21] ಒರಲಿದಾಗ, ಅದರ ಯಾಚನೆಗೆ 'ನಿಷಧ' ನಾಚುತ್ತಾನೆ; ಆದರ ದಾಂಪತ್ಯದ ನಡತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕರಗುತ್ತಾನೆ; ಯಾವ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕರಗಿದಂಥಃಕರಣದಿಂದ ಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ಆ ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಳನು ಬೇಟೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಶೌರ್ಯ-ಸಾಹಸ-ಪೌರುಷಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವ ಮಾನವೀಯತೆ ಅಮೋಘವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಹಂಸ ಅನಂತರ ನಳ-ದಮಯಂತಿಯರ ದೂತನಾಗಿ ಉಪಕರಿಸಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವಮಾತ್ರನಾದ ನಳನಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣವಾಗಲಿ, ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಾಗಲಿ ಯಜಮಾನವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ, ಆ ವರ್ಗದ ಒಡೆಯನಾದ ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಕಾಣದಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ದಾಂಪತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದ ವಿಲಾಸಿ ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದು ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಕುಟಿಲತೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಮಾತ್ರ. ಇದೇ ಕನಕದಾಸನ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿಯ ಶಂಬರಾಸುರ, ಬಾಣಾಸುರರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ದಯಾರ್ದ್ರತೆ ಈ ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿ, ಯಜಮಾನವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರ ನಳನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆಯಲ್ಲಿ ನಳನ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಒಡ್ಡಿದ ದೈವದ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಯೂ ಆಗಿರದೆ, ಮೇಲುವರ್ಗದ ದುಷ್ಟ ಮುಖಂಡನೊಬ್ಬನ ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾದ ಕ್ರೂರಹಿಂಸೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದು ಗಮನಾರ್ಹ.

---

21 'ನಳಚರಿತೆ' —ಸಂ : ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ; ಪು. ೨-೧೯

ಹೀಗೆ “ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ”ಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ವರ್ಗಪರಿಸರಕ್ಕೆ ದಲಿತಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ, ‘ನಳಚರಿತ್ರೆ’ಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲವರ್ಗದ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ ಚುರುಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಆದರೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಕನಕದಾಸ ‘ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ’ಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ, ವೈಷ್ಣವ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ, ಶಿವಭಕ್ತರೊಡನೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವರೊಡನೆ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ, ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪಣಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವಾಚ್ಯುತರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಿವಾಚ್ಯುತರ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಹೊರಟ ಕನಕದಾಸನಿಗೆ—ಶಿವನು ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆಯಾದಾಗ, ಶಿವಭಕ್ತರು ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದಾಗ—ಅವರೆಲ್ಲ ಸರಿಸಮಾನರು. ಅದೇ ಶಿವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವರ ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆಯಾದಾಗ, ಶಿವನ ಭಕ್ತರು ವೀರಶೈವರಾದಾಗ ಅವರೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿಗಳು ; ಅಸಮಾನರು. ಆದರೂ ಕನಕದಾಸ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾದ ವೀರಶೈವರೊಡನೆ ವೈರವನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ, ಅತ್ಯಂತ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಅವರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಸವೆಬಡೆದು ಸಾಧುಗೊಳಿಸಿ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ವೈಷ್ಣವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇರುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ. ಮೂಲತಃ ‘ಶಿವಸ್ಯ ಹೃದಯೇ ವಿಷ್ಣುಃ ವಿಷ್ಣೋಶ್ಚ ಹೃದಯೇ ಶಿವಃ’ ಎಂಬ ಭಾಗವತ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕನಕದಾಸನಿಗೆ ತಾನೊಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಶಿವಾಚ್ಯುತರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ದೇಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ “ಆವಾವಗ್ರಾಮಾಸುಗ್ರಾಮದಿ ಶಿವ-ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯ ಪಾತ್ರಭೋಗ”[22], “ಸುಮತಿಗಳ ಭವಾಚ್ಯುತ ಭಜಕರು ಸಂಭ್ರಮದಿ”[23] ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ಅಭವಭಜಕರು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಉಷೆಯನ್ನು ಅನೈತಿಕವಾಗಿ ಕೂಡಿದನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನಿರುದ್ಧನನ್ನು—ಆತನ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೇ ಅನುಕಂಪವಿದ್ದರೂ ನೈತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ—ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದಾಗ, ಮತ್ತು ಆ ಅನಿರುದ್ಧನ ಬೆನ್ನುಕಟ್ಟಿ ಬಂದ ಶ್ರೀಹರಿಯೊಡನೆ ಕಾದುವ ಶಿವಭಕ್ತ ಬಾಣಾಸುರನು ಮಾತ್ರ ವೀರಶೈವ. ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂಬಂತೆ ಬಾಣಾಸುರನ ಶಿವಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ “ಶಿರದೆಡೆಯೊಳಗಿರ್ದ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಪರಮವಸ್ತ್ರವ ಬಿಚ್ಚಿ ತಗೆದು, ವರರತ್ನಾಂಚಿತ ವೃಷಭಮುದ್ರೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕರಕಂಜದೊಳಗೆ ಸಾರ್ಚಿದನು.”[24] “ವಿಸ್ತರಗೈದು ನೋಡುವರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಸಮಸ್ತ ನಿನ್ನೊಳಗಡಗಿಹುದು. ಪ್ರಸ್ತವಿದೇನು ಕಾರಣ

---

22 ‘ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ’—ಸಂ. : ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಪ. ೩-೪. ೧೯೭೩

23 ಅದೇ : ೧೧-೧೯

24 ಅದೇ : ೨೧-೨೨

ಸ್ವಾಮಿ ನೀನೆನ್ನ ಹಸ್ತಾಬ್ಜದೊಳಗೆ ಮಂಡಿಸಿದೆ."[25], "ಏಣಾಂಕಧರ ತನ್ನ ಭಕ್ತ ಕೀರ್ತಿಸುವ ಸುಜಾಣ ವಾಕ್ಯಂಗಳ ಕೇಳ್ದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದೊಳು ತಾನಾಗಿ ಮೈದೋರಿದ ಬಾಣಾಸುರನ ಕಣ್ಮನಕೆ."[26] ಎಂಬಂಥ ವೀರಶೈವ ಆವರಣದ ಢಾಳ ವಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೇ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ; ಬಾಣನಿಗೆ 'ಶರಣೋತ್ತಮ' ಎಂದು ಒತ್ತುಗೊಟ್ಟು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಗೆ ಭಂಗ ಬಂದೀತೆಂಬ ಭಯದಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಆತನ ಶಿವಪೂಜೆ ಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ವೀರಶೈವ ಮತದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ಅತ್ಯಂತ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ; ವೀರಶೈವ ಮತದ ಪ್ರಮುಖ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕೃಷ್ಣ ಶಿವನನ್ನು, ಶಿವಭಕ್ತನಾದ ಬಾಣಾಸುರನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದನೆಂದರೆ, ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದಲ್ಲ! ಇಲಿ ಯನ್ನು ಬಡಿಯಹೋಗಿ ಗಣಪತಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳಬಾರದಲ್ಲ, ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕನಕದಾಸನದು.

ಕನಕದಾಸನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಕ್ಷಪಾತ—ಅಂದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಪಕ್ಷಪಾತ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ—ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾದವ ಸೈನ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಶಿವನನ್ನು ಮೊದಲು ಗೊಂಡು ಶಿವಸೈನ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯ ಮೇಲೂ ಅಸಾಧಾರಣ ಪರಾಕ್ರಮ ವನ್ನು ಮೆರೆದು ವಿಜಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶಿವಾಚ್ಯುತರಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ನಡೆದರೆ ಶಿವನೇ ಸೋಲಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಷಣ್ಮುಖ, ಗರುಡನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನವಿಲು ಮತ್ತು ನಂದಿ, ಬಲರಾಮನಿಗೆ ಗಣಪ- ವೀರಭದ್ರರು ಸೋತು ದಿಕ್ಕುಪಾಲಾಗಬೇಕು; ಕೃಷ್ಣನೊಡನೆ ಸೆಣಸಾಟಕ್ಕಿಳಿದ ಬಾಣಾಸುರ ಪೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಆದರೆ ಹರಿಪರ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಭೀಕರ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಆಯಾಸವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹರಿಪರ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಜಯ, ಶಿವಪರವಾದ ಸಮಸ್ತ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಅಪಜಯ! ಕೊನೆಗೆ ಬಾಣಾಸುರನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಶಿವನೇ ಶ್ರೀಹರಿಯ ಕರುಣೆಗಾಗಿ ಮೊರೆ ಇಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಬಾಣಾಸುರನನ್ನು ಕುರಿತು ಶಿವನು "ಕೇಶವನೆಡೆ ಗೆನ್ನೆಡೆಗೆ ಅವನೋರ್ವನು ದ್ವೇಷಬುದ್ಧಿಯ ಮಾಡಿದರೆ ದೋಷ ಸಂಭವಿಸುವದು."[28] ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವದು ಮತ್ತು ಬಾಣಾಸುರನ ಮಂತ್ರಿ ಕುಂಭಾಂಡ "ಹರನೊಳು

---

25 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'—ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ: ಪ ೨೧-೨೪.

26 ಅದೇ: ೨೧-೬೦

27 ಅದೇ: ೨೧-೧೮

28 ಅದೇ: ೪೦-೮೬

ವಿಶ್ವಾಸವನು ಬಿಡದಿರು, ಚಕ್ರಧರನೊಳು ಭಕ್ತಿಯ ರಚಿಸು."[29] ಎಂದು ಸಲಹೆ ಕೊಡುವದು—ಒಟ್ಟು ವೀರಶೈವ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ, ಶರಣರಿಗೆ ಕನಕದಾಸ ಕೊಡುವ ಸಲಹೆ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಈ ತೆರನಾಗಿ ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಹರಿಯ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುವ ಶಿವ ಹಾಗೂ ಶಿವಪರಿವಾರದ ಅಪಜಯ ಮತ್ತು ತೇಜೋವಧೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಕನಕದಾಸರು ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಲೇ ವೀರಶೈವರನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ವೈಷ್ಣವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇರುವ ಹವಣಿಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಾಳಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಾಗ್ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಾದಿಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವನ ಮತ್ತು ಶಿವಪರಿವಾರದ ಪರಿಹಾಸ, ವಿಡಂಬನೆ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಗಣಪ, ಷಣ್ಮುಖಾದಿಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಯ ವಿಡಂಬನೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿಯೇ ಆತನ ಲೀಲೆ ಹಿಗ್ಗಿ ಮೈದೆರೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಷಣ್ಮುಖನಿಗೆ "ಸುಟ್ಟಾತ ನಿನ್ನ ಜೈಸಿದುದಲ್ಲ ವರತಪೋಭ್ರಷ್ಟನೆನಿಸಿಯುಮೆಯೊಡನೆ ನೆಟ್ಟಗೆ ಸಂಭೋಗವ ಮಾಡಲಾಕ್ಷಣ ಹುಟ್ಟಲುಜ್ಜುಗವೆತ್ತ ನಿನ್ನ"[30] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ಅರಿವೆಣ್ಣಿನ ಕಲ್ಪನೆ' ಯನ್ನು ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವು ದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಾಣಾಸುರನು ಅನಿರುದ್ಧನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗಳು ಉಷೆಯನ್ನಿತ್ತು ಶಿವನೊಡನೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ, ಅಂದರೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕೃಷ್ಣ ಮಹಾರಾಯ "ಜಗದೊಳು ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಮಾತು ಮನಸಿಂಗೆಯೋಗಡಿಸುವದು ದುರಾತ್ಮರಿಗೆ"[31] ಎಂದು ಬಾಣಾಸುರನಿಗೆ— ಶಿವಭಕ್ತಿಯಿಂದ, ಶೌರ್ಯದಿಂದ, ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಕಳಕಳಿಸಿ ನಿಂತ ಬಾಣಾಸುರನಿಗೆ—ತುಚ್ಛವಾಗಿ ನುಡಿದ ನುಡಿ ವರ್ಗಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕನಕದಾಸರ ಅಂತರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಬಯಲಿಗಿಡುವಂತಿದೆ.

'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರಾಗಿ ಅನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಿದ ವ್ರೀಹಿಗೆ ಅನುಕಂಪ ತೋರಬಲ್ಲದಾಯಿತು. 'ನಳಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೂ ಮೆತ್ತಗೆ ಶೋಷಿಸಿದ ದೇವತೆ ಗಳನ್ನು ನಿಷಧ ಕ್ಷಮಿಸಬಲ್ಲವನಾದ; ಆದರೆ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಹರಿ ಮಾತ್ರ ನೈತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ವೀರೋಚಿತವಾಗಿ ತನ್ನೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಸೋತು ಶರಣಾಗತನಾಗಿ, ತನ್ನಾವ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ದೋಷವಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು ಕೈಲಾಸ ಸೇರಿದ ಬಾಣಾಸುರನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸದಾದ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ವೈಷ್ಣವವರ್ಗದ

---

29 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'—ಸಂ : ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ; ಪ. ೩೭-೩೩

30 ಅದೇ : ೪೧-೧೩

31 ಅದೇ : ೪೧-೧೩

ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಕೃಷ್ಣ ಓದುಗರ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಭರವಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಣಾಸುರ ಶಿವನಿಂದ ಮಾಡಹಚ್ಚಿದ ಅಪಚಾರಕ್ಕಿಂತ—ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಅಪಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ—ಕನಕದಾಸರು ವೈಷ್ಣವಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೀಹರಿಯಿಂದ ಮಾಡಹಚ್ಚಿದ ಅನ್ಯಾಯ ಅದೆಷ್ಟು ಘನವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸ ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಿವಾಚ್ಯುತರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಭಕ್ತರ ಗಾಢಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಶಿವಭಕ್ತರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[32]

ಮೂಲತಃ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ', 'ನಾರಾಯಣನ ಸತ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು, 'ಬಾಣನ ಗೆದ್ದ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣನ ಕೃತಿ'ಯನ್ನು, 'ಕೋಟಿಜನ್ಮದ ಪಾಪಹರ ಕೃಷ್ಣಚರಿತೆ'ಯನ್ನು, 'ವೈಷ್ಣವ ರಾಯರುರುಗಳಿರ್ದೆಸೆಯ ಪವನ ಬಂದೆರಗೆ' 'ಹರಿಕಥಾಮೃತ'ವನ್ನು ಹೇಳುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವಾಚ್ಯುತರ ಸಮನ್ವಯ ಕೇವಲ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಏನೇ ಇದ್ದರೂ, ಇಂಥ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ ತತ್ಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ, ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ, ವಾಚ್ಯವಾಗಿ, ಸೇಡು-ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ರಭಸದಿಂದ ಬಂದವುಗಳೇ ಹೊರತು. ಕನಕದಾಸನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಕವಿಯ ಸಂಯಮತೆಯಿಂದ, ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ, ರೂಪಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ, ವಿವಿಧ ರಸಗಳ ನೆಲೆಯಾಗಿ, ಇಷ್ಟು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಕಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಬಿಡುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಅದನ್ನೇ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕನಕದಾಸನ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆತನ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಅದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ, ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವಾಗಲಿದ್ದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

---

32 ನೋಡಿರಿ : ಇದೇ ಲೇಖಕನ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಗದ್ಯಾನುವಾದ'. ಉಪೋದ್ಘಾತ: ಪುಟ ೧೨ ರಿಂದ ೧೪; ೧೯೮೮

ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯಪ್ರಜ್ಞೆ

ಡಾ|| ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಿದವರು; ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರವನ್ನು ತಂದವರು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡದ ಚಿರಂತನ ಆಸ್ತಿ, ವಚನಕಾರರು ಹೊಸಚಳವಳಿಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಹರಿಕಾರರು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು-ಬಸವಣ್ಣ-ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮ-ಅಂಬಿಗರಚೌಡಯ್ಯ-ಮಾದಾರಚನ್ನಯ್ಯ - ಡೋಹರಕಕ್ಕಯ್ಯ - ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ-ಕಾಳವ್ವೆ-ಲಕ್ಕಮ್ಮ-ರಾಯಮ್ಮ ಈ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರರು ಬದುಕು-ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿಸಿದ್ದು, ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕು ತೋರಿಸಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲಾರದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಧಿಮಿಗುಡುವ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದುಕಿಗೆ ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಡೆದು-ನುಡಿದ ಅವರ ನುಡಿಮುತ್ತುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಬಂಡಾಯವೆಂದರೆ ಬಡಿ-ಕಡಿ-ಹೊಡಿ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಬಂಡಾಯ ದಯೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅರಳುತ್ತದೆ; ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ವಿಶಾಲಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸತ್ಯವೇ ಬಂಡಾಯ. ಮಾನವೀಯ ಒಳನೋಟಗಳೇ ನಾಶವಾಗಿರುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅತ್ಯಾಚಾರ ಶೋಷಣೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಶಿಸ್ತು-ಸಂಯಮಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವದೇ ಬಂಡಾಯ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ-ಹೋರಾಟ ಮನೋಭಾವ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಬಂಡಾಯಗಾರ ಹೋರಾಟ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಜತೆ-ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾ ವಿಮರ್ಶೆ-ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ನಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಚಲನಶೀಲವಾದುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸೃಜನಶೀಲವಾದುದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವದೇ ಬಂಡಾಯ. ಬಂಡಾಯಕ್ಕೊಂದು ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಬಂಡಾಯಗಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಚಲನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯವೆಂದರೆ ಕಟ್ಟುವಕೆಲಸ ಬೆಳೆಸುವ ಕಾರ್ಯ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಕೊಳೆತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದವರು ವಚನಕಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಬಂಡಾಯ ಪರಂಪರೆ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಬಂಡಾಯ ಒಂದು ಮನೋಭಾವವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಡಾಯ ಒಂದು ಮನೋಭಾವವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಇರುವೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಕಚ್ಚುವದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯ ತನಗಾದ ತನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂಡುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನ್ಯಾಯ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿರುವವರೆಗೂ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುವವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುವದು ಎಷ್ಟು ತಪ್ಪೊ, ಅನ್ಯಾಯ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ತಪ್ಪು. ಅನ್ಯಾಯ-ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆವ ನಿರಂತರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಬಂಡಾಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅಂತರಂಗದ ಶೋಧನೆಯೇ ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕ ಅಂತರಂಗದ ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ನಡೆಯುವ ಮೀರುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಬಂಡಾಯ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ವಚನಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ನಡೆದಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸಿದರು. ಕೊಳೆತುನಾರುತಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸ ಚಾಲನೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತಲೇ ಮೌಢ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ಫೋಟಿಸಿದರು. ಇತಿಹಾಸದ ಅನೇಕ ಚಲನಶೀಲ ಸ್ಫೋಟಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಚಳವಳಿಯ ಸ್ಫೋಟ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದದು. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಇಂತಹ ಅಪರೂಪದ ಚಳವಳಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಎಂದಿಗೂ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದ ವಚನಕಾರರು ಬದುಕಿದಂತೆ ಬರೆದರು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷದೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅವರು ಕೈಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಬಂಡಾಯಗಾರರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ 'ಧರ್ಮ' ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಕಿಚ್ಚು ಹಚ್ಚಿದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ

ಆಗಮನವಾಯಿತು. ರಾಜಶಾಹಿಯ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಶೋಷಣೆ-ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ದುಡಿವವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ವಿಷಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷದ ದಳ್ಳುರಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರಾಗಿ ಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಸಿಯ ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಸಮಾನತೆಯ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿದರು. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಆ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಪುಡಿ-ಪುಡಿಮಾಡಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇತ್ತ ಅರಸನ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮನೋಭಾವ, ಅತ್ತ ಜನತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮೌಢ್ಯತೆ; ಇವೆರಡನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಈ ಮೂರೂ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರೇ ಮೊದಲಿಗರು. ನ್ಯಾಯನಿಷ್ಠುರಿಗಳಾಗಿ-ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗಿ ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಅವರು ಬದುಕಿದರು.

ತಾವು ಹಾಕಿದ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ತಾವೇ ದಾಟುತ್ತಾ, ತಾವು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಾವೇ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆಕಾಶದೆತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದವರು ವಚನಕಾರರು. ಅಂತೆಯೇ ಅಂದಿನ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ-ಚರ್ಚೆ, ವಾದ-ವಿವಾದ, ವಿಮರ್ಶೆ-ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ, ಪರಿಷ್ಕರಣ-ಶೋಧನೆ ಜತೆ-ಜತೆಯಾಗಿಯೇ ನಡೆದವು. ಇದೇ ಕೊನೆಯ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳದೆ, ತಾವು ಹೇಳಿದ್ದೇ ವೇದಾಂತವೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಹೊಸ-ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟರು. ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುವದು ಆ ಸಮಾಜದ ಜನಸಮೂಹ ಆ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರಸಾಧ್ಯ. ಆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಮೊದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಜನಜಾಗ್ರತೆ ಮಾಡಲು ನಿರಂತರ ಶ್ರಮಿಸಿದರು.

ವಚನಕಾರರ ಹೋರಾಟ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆ. ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕಾರ್ಯಾಗಾರ. ಅಲ್ಲಿ ನುಡಿಯುವದು-ನಡೆಯುವದು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವದು-ಆಚರಿಸುವದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತಿದ್ದವು. ಅಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು, ಧರ್ಮದಿಂದ ನಡೆದಿದ್ದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು, ಮಠಾಧೀಶರಿಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ವಚನಕಾರರು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರದು ರೆಡಿಮೇಡ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು 'ವರ್ಕ್‌ಶಾಪ್' ಆಗಿತ್ತು. ಅಂತಿಂತಹ 'ವರ್ಕ್‌ಶಾಪ್' ಆಗಿರದೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದ 'ವರ್ಕ್‌ಶಾಪ್' ಆಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಯಕನಾಗದೆ, ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬನ ಹೇಳಿಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗದೆ, ಎಲ್ಲರೂ ನಾಯಕರಾದರು ; ಎಲ್ಲರ ವಚನಗಳೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾದವು. ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ತಂದವರು ವಚನಕಾರರು.

ಅಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ವಚನಕಾರರು ಎತ್ತಿದ ಧ್ವನಿ ಒಂದೇ ಆದರೂ ತಾವೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಭವಿ-ಭಕ್ತ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಬಗೆಗೆ, ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮದ ಬಗೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಉದ್ದೇಶಿತ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಈ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅಡ್ಡಬಾರದೇ ಇದ್ದದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಹೋರಾಟದ ಏಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮನೋಭಾವ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ವಚನಕಾರರು ಬಂಡಾಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಬಂಡಾಯದ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿರದೆ ಸಮಾಜದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೊನಚು-ವಿಡಂಬನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಇರದೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಕ್ರಿಯೆ ಕಿಡಿಗೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸಮಾಜದ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತೆಗೆದರು. ಮನಸ್ಸು-ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿರುವ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹರಿದೊಗೆದು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ, ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಝಳಪಿಸುವ, ಬಂಡಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ನೋಡಬಹುದು.

ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ :

ನೇಕಾರರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಸತತವಾಗಿ ನೇಯ್ಗೆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವ ನೇಕಾರರ ನೋವು-ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ—

"ಒಡಲುಗೊಂಡವ ಹಸಿವ
ಒಡಲುಗೊಂಡವ ಹುಸಿವ
ಒಡಲುಗೊಂಡವನೆಂದು ನೀನೊಮ್ಮೆ ಜರಿದು ನುಡಿಯದಿರಾ
ನೀನೆನ್ನಂತೊಮ್ಮೆ ಒಡಲುಗೊಂಡು ನೋಡಾ ರಾಮನಾಥ !"

(ವಚನ : ೧೦೦, ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು)

ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಕೇವಲ ಹುಸಿಬಂಡಾಯಗಾರನಾಗದೆ, ಸಮಸ್ಯೆಯ ಆಳಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಬಡತನ-ಹಸಿವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ದುರಂತಲೋಕವೊಂದನ್ನೇ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯುವವನಿಗೆ ಹುಸಿಯಾವುದು-ದಿಟಯಾವುದು? ಮನುಷ್ಯನ ಮೊದಲ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಾದ ಹಸಿವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸದ ದೇವನಿಗೆ ಸತ್ಯಸುಳ್ಳುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೇಳುವ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಬಹು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ನೀನೂ ಎನ್ನಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಒಡಲುಗೊಂಡು ನೋಡು" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹಸಿವಿನ ಭೀಕರತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸಿವು-ಬಡತನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ-ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಮೊದಲ ವಚನಕಾರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ.

"ಹೊಲೆಯರ ಬಾವಿಯಲೊಂದು ಎಲು ನಟ್ಟಿದ್ದರೆ
ಹೊಲೆ ಹೊಲೆಯೆಂಬುದೀ ಲೋಕವೆಲ್ಲಾ"

(ವಚನ: ೪೦, ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು)

"ಮಡದಿಯ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಇದ್ದಿತ್ತೆ ?
ಒಡೆಯರ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತ್ತೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ?"

(ವಚನ: ೮೧, ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು)

"ತೊಡೆಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರೆಯನೊತ್ತಿದಡೇನೋ
ಅದು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಶುಚಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೆ ?"

(ವಚನ: ೫೭, ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು)

ಈ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಗಮನಿಸುವಂತಹದು. ಪ್ರಶ್ನೆ-ಉಪ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗೊಡ್ಡು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆ ಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದು, ನಿಜವಾದ ಹೊಲೆತನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

"ಕೀಳು ಡೋಹರ ಕಕ್ಕ, ಕೀಳು ಮಾದರ ಚೆನ್ನ
ಕೀಳು ಓಹಿಲದೇವ, ಕೀಳು ಉದ್ಭಟಯ್ಯ
ಕೀಳಿಂಗಲ್ಲದೆ ಹಯನು ಕರೆಯದು ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ"

(ವಚನ: ೧೨೬, ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು)

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜನ ಯಾವುದನ್ನು ಕೀಳು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೋ, ಅದನ್ನೇ ಮೇಲೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ದಾಸಿಮಯ್ಯನದು. ಡೋಹರಕಕ್ಕ,

ಮಾದರಚೆನ್ನ, ಓಹಿಲದೇವ, ಉದ್ಭಟಯ್ಯ ಇವರು ಕೀಳುಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಡೇನು? ಅವರ ಸಾಧನೆ-ಪ್ರಯತ್ನ ಕೀಳಾಗಲಾರವು ಎಂಬುದನ್ನು "ಕೀಳಿಂಗಲ್ಲದೆ ಹಯನು ಕರೆಯದು" ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜನತೆಗೆ ಸಮಾನತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇನೊ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು :

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಮದ್ದಳೆ ಬಾರಿಸುತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮ ಅನುಭಾವದೆತ್ತರಕ್ಕೇರಿ ಪ್ರಭುದೇವನಾದದ್ದು ಸಾಧನೆಯಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಜ್ಞಾನ-ವೈರಾಗ್ಯಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಂತಿದ್ದ ಪ್ರಭು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೂ ಕೂಡ ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪೂಜೆಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದ ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹಂಗನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹರಿದೊಗೆದ ಈತನ ಸಾಧನೆ ಅದ್ಭುತವಾದುದು :

"ವೇದವೆಂಬುದು ಓದಿನ ಮಾತು
ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಸಂತೆಯ ಸುದ್ದಿ
ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಪುಂಡರ ಗೋಷ್ಠಿ
ತರ್ಕವೆಂಬುದು ತಗರ ಹೋರಟೆ
ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ತೋರುಂಬ ಲಾಭ"

(ವಚನ : ೪೬೫, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ)

ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರ-ಪುರಾಣ-ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರಥಮ ಅಂಶವಾದರೆ, "ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ತೋರುಂಬ ಲಾಭ" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬಂಡಾಯದ ಎರಡನೇ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯುಗದ ಪ್ರವರ್ತಕನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ತೋರಿಕೆ-ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ; ಭಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಫೀಮು ಇದ್ದಹಾಗೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನೇ ಬದಿಗಿಟ್ಟು 'ಇಹ'ವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ 'ಪರ' ಕ್ಕಾಗಿ ಬಡಿದಾಡುವ ಜನರ ಬಗೆಗೆ ವಿಡಂಬನೆಯಿದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಭು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದ್ದಾಗ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬದುಕುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸತ್ತನಂತರ ಸಿಗುವ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುವ ಭಕ್ತರ ಬೋಳೆತನವನ್ನು ಪೂಜಾರಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಂತೆಯೇ ಅದು ತೋರುಂಬ ಲಾಭವಾಯಿತು.

"ಕೊಟ್ಟಕುದುರೆಯನೇರಲರಿಯದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕುದುರೆಯ ಬಯಸುವವರು ವೀರರೂ ಅಲ್ಲ, ಧೀರರೂ ಅಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭುವಿನ ಮಾತು ನಿಜವಾದ ಬಂಡಾಯ

ವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಉತ್ಕಟೇಚ್ಛೆ ಪ್ರಭುವಿನ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಲಿಂಗಧರಿಸಿದಾಕ್ಷಣವೇ ಭಕ್ತನಾಗಲಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು "ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟೋಗರದ ಮೊಟ್ಟೆಯ ಕಟ್ಟಿದರೇನು ? ಹಸಿವು ಹೋಹುದೆ ?" ಎಂದು ಕೇಳುವ ಅವರ ಮಾತಿನ ಮೊನಚು ತೀವ್ರವಾದದ್ದು.

"ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ;
ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ;
ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ;
ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಶೆಯೇ ಮಾಯೆ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ"

(ವಚನ: ೬೨, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ)

ಮಾಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಪ್ರಭುವಿನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹೊನ್ನು-ಹೆಣ್ಣು-ಮಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅತಿಗಳೆಯದೆ "ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಶೆಯೇ ಮಾಯೆ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿನ ಖಚಿತತೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಅನುಭವದ ಎತ್ತರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಆಸೆಯೇ ತನಗೆ ಮಾಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶೋಧನೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಮಾರ್ಗವಿದೆ. ತಾನು ಅತಿಯಾಸೆಪಡದಿದ್ದರೆ ಮಾಯೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಬೇರೊಂದರ ಮೇಲೆ ಮುನಿದು ಮುರಿದು ಬೀಳುವದಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನೊಳಗನ್ನೇ ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಅಂಕು ಡೊಂಕುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಅನುಭಾವದ ಅಣಿಮುತ್ತುಗಳಿಂದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣನಾದ ಪ್ರಭು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಚನಕಾರ.

ಬಸವಣ್ಣ :

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಆಧಾರಸ್ತಂಭ. ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದ ಬಸವಣ್ಣ 'ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ' ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಲೇ ವಚನಚಳವಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾದ. ಬಸವಣ್ಣನದು ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆ. ಸಂಘಟನೆ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಜತೆಯಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಸುತ್ತ, ವಿಮರ್ಶೆ-ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರ ಬಸವಣ್ಣ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಚಲನಶೀಲತೆ, ಮುಗ್ಧತೆ-ತೀವ್ರತೆ, ಸಹನೆ-ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇವುಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನವೇ ಬಸವಣ್ಣ.

"ಇವನಾರವ, ಇವನಾರವ, ಇವನಾರವನೆಂದೆನಿಸದಿರಯ್ಯಾ;
ಇವ ನಮ್ಮವ, ಇವ ನಮ್ಮವ, ಇವ ನಮ್ಮವನೆಂದೆನಿಸಯ್ಯಾ."

(ವಚನ: ೬೨, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು)

ಸಮಾನತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಸರಳವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಮಾತು ಮತ್ತೊಂದು ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನ ನುಡಿ ನೇರ, ನಡೆ ಮಧುರ. ಈ ಎರಡೂ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆದಿ-ಮಧ್ಯ-ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಇವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾದುದು. 'ಆರವ' ಎಂಬುದು ದೂರ 'ನಮ್ಮವ' ಎಂಬುದು ಹತ್ತಿರವಾಗಿ; ಅದು ಮೊದಲನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವದು ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ದೂರ-ದೂರವಾಗಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹತ್ತಿರ-ಹತ್ತಿರ ಸೇರಿಸುತ್ತಾ ದಯೆಯನ್ನೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವೆಂದು ಸಾರಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ವಚನಕಾರ.

"ಶಾಸ್ತ್ರ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಕರ್ಮವ ಭಜಿಸುತ್ತದೆ!
ವೇದ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ!
ಶ್ರುತಿ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಮುಂದಿಟ್ಟರಸುತ್ತದೆ."

—ವಚನ : ೩೦೮, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು

"ಏನು ಬಂದಿರಿ ಹದುಳವಿದ್ದಿರೆ ಎಂದಡೆ
ನಿಮ್ಮ ಮೈಸಿರಿ ಹಾರಿಹೋಹುದೆ?
ಕುಳ್ಳಿರೆಂದಡೆ ನೆಲ ಕುಳಿಹೋಹುದೆ?
ಒಡನೆ ನುಡಿದಡೆ ಸಿರ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಡೆವುದೆ?"

(ವಚನ : ೨೪೧, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು)

ಈ ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಇದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ-ವೇದ-ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ನೇರವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಆ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮವ ಭಜಿಸುವ, ಪ್ರಾಣಿವಧೆ ಹೇಳುವ, ಮುಂದಿಟ್ಟರಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಇಂತಹವುಗಳು ಘನವಾಗಲಾರವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸಿ ವೈರಿಗಳೂ ತಲೆದೂಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡನೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಒಡನೆ ನುಡಿದಡೆ ಸಿರಹೊಟ್ಟೆಯೊಡೆವುದೇ?' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಉಳ್ಳವರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯವರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮೃದು-ಮಧುರವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಲೇ ಬಸವಣ್ಣ ಕಠಿಣ-ಕಠೋರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದ ಸಲುವಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಬಲ್ಲ ಈ ಶರಣ ಅದೇ ಲೋಕದ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. "ನಾಯನಿಷ್ಠುರಿ, ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಪರನು ನಾನಲ್ಲ; ಲೋಕವಿರೋಧಿ ಶರಣನಾರಿಗಂಜುವನಲ್ಲ" ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಾತು

ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನಿಷ್ಠುರತನದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಸಕಲರ ಪ್ರೀತಿಗೂ ಪಾತ್ರನಾದ ಮಹತ್ವದ ವಚನಕಾರ.

"ಅಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ ;
ಬೊಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ ;
ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನೆಮ್ಮಯ್ಯ ಕಾಣಯ್ಯ ;
ಅಣ್ಣನು ನಮ್ಮ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ."

(ವಚನ: ೩೪೮, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು)

ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ರೀತಿ ; ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕಾಣುವ ಈ ಪರಿ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಮಾದಾರ–ಡೋಹರ ಈ ಮುಂತಾದ ಪಂಚಮರನ್ನು ತನ್ನ ಅಪ್ಪ–ಬೊಪ್ಪ ಎಂದು ಕರೆಯುವಲ್ಲಿ, ಆ ಕರೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟವೇ ತುಂಬಿದೆ. ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೂಗು ಮುರಿಯುವ ಜನರಿದ್ದರೆ ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಯ್ಯನು ತನ್ನ ಅಪ್ಪನೆಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಶಾಲಗುಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ :

ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನಿಯೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತುಂಬಾ ನಿಷ್ಠುರಿ. ಬಸವಣ್ಣನ ಸೋದರಳಿಯನಾಗಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಗೆ ಎತ್ತರದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಈತ ಕೂಡಾ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರ.

"ಕೂಟಕಿಕ್ಕಿಮಾಡುವರೆಲ್ಲಾ ಕುಂಟಣಗಿತ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ;
ಹರಸಿಕೊಂಡುಮಾಡುವರೆಲ್ಲಾ ಹಾದರಗಿತ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ;
ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ತಿಥಿಯೆಂದು ಮಾಡುವರೆಲ್ಲಾ ವೇಶಿಯ ಮಕ್ಕಳು."

(ವಚನ: ೫, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು)

"ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವ ಕಟ್ಟಿ ಸುಳಿವಾತ ಜಂಗಮವಲ್ಲ;
ಆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾಡುವಾತ ಭಕ್ತನಲ್ಲ........"

(ವಚನ: ೨೦, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು)

"ಉಂಬಲ್ಲಿ ಉಡುವಲ್ಲಿ ಕ್ರೀ ಅಳಿಯಿತ್ತೆಂಬರು
ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸುವರು, ಏನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ"

(ವಚನ: ೩೦, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು)

ಬಂಡಾಯಗುಣವನ್ನು ಝಳಪಿಸುವ ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ವಿಡಂಬನೆಯಿದೆ. ಹರಕೆ ಹೊರುವವರನ್ನು, ತಿಥಿ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ತಿಥಿಮಾಡಿ ಕಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೇವಲ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಧರಿಸಿದಾಕ್ಷಣ ಜಂಗಮನಾಗಲಾರ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ವಚನ 'ಜಂಗಮ' ಪದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೂರನೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮಾಜದ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನೀತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಊಟಕ್ಕೆ ಉಡುಗೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲಾ ಎನ್ನುವ ಜನ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಏಕೆ ಕುಲವನ್ನರಸುವರು ? ಎಂದು ಕೇಳುವಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಚ್ಚು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವೇದ ವೇದಿಸಲಿಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಧಿಸಲಿಲ್ಲ, ಪುರಾಣ ಪೂರೈಸಲಿಲ್ಲ, ಆಗಮಕ್ಕೆ ಆದಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಿದ್ದ ಗೊಡ್ಡು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮದ ಬಗೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲ ಈತ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :

"ಜಂಗಮ ಘನವೆಂಬೆನೆ ? ಬೇಡಿ ಕಿರಿದಾಯಿತ್ತು
ಲಿಂಗ ಘನವೆಂಬೆನೆ ? ಕಲುಕುಟಿಗರ ಕೈಯೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಿರಿದಾಯಿತ್ತು
ಭಕ್ತ ಘನವೆಂಬೆನೆ ? ತನುಮನಧನ ವಂಚನೆಯಿಂದ ಕಿರಿದಾಯಿತ್ತು"

(ವಚನ: ೮೮, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು)

ಈ ವಚನ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮದ ಬಗೆಗೆ, ಭಕ್ತ-ಭವಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬಹಳ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ ಈ ವಚನಕಾರ ನಂತರ ತಾನು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಇವುಗಳ ಘನವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಂತ ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತಾನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ತಾನೇ ದಾಟಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಬಂಡಾಯ !

ಸಿದ್ಧರಾಮ :

ಕೆರೆ ಕಟ್ಟುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸದಾ ಕೆಲಸದಲ್ಲೇ ನಿರತನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಈ ವಡ್ಡರಾಮ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ. ನಂತರ ಕ್ರಿಯೆ-ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಗಮವಾದ. ಕಲ್ಲುಕಟಿಯುತಿದ್ದ ಈ ರಾಮ ನಿರಂತರ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನಾಗಿ.ವದು ವಚನಕಾರರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಣ್ಣಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು

ಕೆರೆಯನಗುಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

"ಕೆರೆಯನಗುಳಿಯುಗುಳಿಗುಡ್ಡರು ತಮ್ಮೆಲುವ ಸಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡರಲ್ಲದೆ
ತಮ್ಮ ಮನದ ಮರವೆಯನಗಿದಗಿದು ಸಣ್ಣಿಸಲಿಲ್ಲ."

(ವಚನ : ೨೦೪, ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು)

ಮರೆವು ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಅರಿವು ಅರಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ವಚನಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಲ್ಲೊಡೆದು ಕೆರೆಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಚಳವಳಿ ಮಾಡಿತೋರಿಸಿತು. ಕ್ರಿಯೆಯಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ತುಂಬಾ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

"ವಚಿಸಿ ಅನುಭಾವಿಯಾಗದವ ಪಿಶಾಚಿಯಯ್ಯಾ
ವಚಿಸಿ ಅನುಭಾವಿಯಾದವ ಪಂಡಿತನಯ್ಯಾ."

(ವಚನ : ೧೦೪, ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ತನ್ನ ನಡೆ-ನುಡಿ ಒಂದಾದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಆಚರಿಸದೇ ಹೇಳುವದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದಟ್ಟಸತ್ಯವಡಗಿದೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ :

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಸ್ಫೋಟಗುಣ ಗಮನಿಸುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಹೋರಾಡಿದ ಈಕೆಯ ಬದುಕು ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಎಂತಹ ಸಮಯ ಬಂದರೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಡನೆ ರಾಜೀ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಮೊದಲ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ಪತಿತ್ವ-ಪ್ರಭುತ್ವಗಳೆರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಅಕ್ಕನ ಬಂಡಾಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂತಹದು.

"ಬಿಟ್ಟೆನೆಂದಡೆ ಬಿಡದೀ ಮಾಯೆ, ಬಿಡದಿದ್ದಡೆ ಬೆಂಬತ್ತಿತ್ತು ಮಾಯೆ,
ಯೋಗಿಗೆ ಯೋಗಿಣಿಯಾಗಿತ್ತು ಮಾಯೆ,
ಸವಣಂಗೆ ಸವಣಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ
ಯತಿಗೆ ಪರಾಶಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ
ನಿನ್ನ ಮಾಯೆಗೆ ನಾನಂಜುವಳಲ್ಲ
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾ ನಿಮ್ಮಾಣೆ"

(ವಚನ ೭ : ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ, ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟ ನಿಲ್ಲುವ ಗಟ್ಟಿತನವಿದೆ. ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಕಾಡುವ ಮಾಯೆಯ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ ಅಕ್ಕ. ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ ಎಂದು ಪ್ರಭು ಹೇಳಿದರೆ, ಅಂತಹ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ಮುರಿದು ನಿಲ್ಲುವ ಅಕ್ಕನ ಕೆಚ್ಚು ಅದ್ಭುತವಾದುದು. 'ನಿನ್ನ ಮಾಯೆಗೆ ನಾನಂಜುವಳಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಿಡಿಗೊಳ್ಳುವ ಬಂಡಾಯ ಅಕ್ಕನ ಬದುಕನ್ನೇ ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟ ಚಿನ್ನದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಅಕ್ಕ ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಪಟ್ಟ ಪಾಡುಗಳು ಅಸಂಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಬೆಂಕಿಯ ನಾಲಗೆಗಳು, ಕಾಲಿಟ್ಟಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹರಿದಾಡುವ ಹಾವುಗಳು—ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿ ಬಾಳಿದ ಎದೆಗಾರ್ತಿ ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿ.

"ಎಲ್ಲ ಎಲ್ಲವನರಿದು ಫಲವೇನಯ್ಯಾ
ತನ್ನ ತಾನರಿಯಬೇಕಲ್ಲದೆ?
ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಸ್ವಯವಾಗಿರಲು
ಅನ್ಯರ ಕೇಳಲುಂಟೆ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ"?

(ವಚನ ೩೨೦ : ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು)

ಅರಿವು ಗರಿಗೊಂಡು ಸ್ವಯಂಭುವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುವ ಪರಿಯನ್ನು ಈ ವಚನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೋವಿನಿಂದ ಪರಿತಪಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅಕ್ಕ ಅರಿವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಅನ್ಯರ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡದೆ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾಳೆ. ಬತ್ತಿಯಂತೆ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಬಂಡಾಯದ ಕೊನೆಯ ಹಂತ. ಇದನ್ನು ಅಕ್ಕನ ಬದುಕು-ಬರಹಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ :

ಆದ್ಯವಚನಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರಗುಣವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ಚೌಡಯ್ಯ ನಿಜವಾದ ಬಂಡಾಯಗಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ದುಡಿವ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಚೌಡಯ್ಯನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠುರತೆಯಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯವಡಗಿದೆ. ಉಳಿದ ವಚನಕಾರರಂತೆ ಈತ ವಚನ ಚಳವಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವದರ ಮೂಲಕ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲಾ ತಾವು ಬರೆದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಅಂಕಿತ

ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಚೌಡಯ್ಯ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನೇ ತನ್ನ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಉಳಿದವರಲ್ಲಿರುವ ಕಿಂಕರ ಮನೋಭಾವ ಈತನಲ್ಲಿರದೆ ಬಂಡಾಯ ಮನೋಭಾವವೇ ಹೆಚ್ಚು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಚನದಿಂದ ವಚನಕ್ಕೆ ಚೌಡಯ್ಯ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ-ಧರ್ಮ-ದೇವರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ತೋರುವ ಈತನ ಭಕ್ತಿ; ಕ್ರಮೇಣ ವೈಚಾರಿಕವಾಗುತ್ತಾ—ವಾಸ್ತವವಾಗುತ್ತಾ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಾಸ್ತವತೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಧರ್ಮ-ದೇವರುಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪೂಜೆ-ಪುರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಮನುಷ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

"ಜಂಗಮನ ಕರೆತಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ
ಲಿಂಗದ ಮೇಲಣ ಜಪವನೆಣಿಸುವ
ಭಕ್ತನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೆರವನಿಕ್ಕಲಿ...."

(ವಚನ: ೬೦, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು)

"ತನ್ನ ಮರೆದು ದೇವರ ಕಂಡಿಹನೆಂದೆಂಬರು
ತನ್ನವ ಮರೆದು ದೇವರ ಕಂಡಿಹನೆಂಬ ಕಾರಣ
ಹರಿಸುರಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ಹೋದರು
ಆ ದೇವರ ಮರೆದು ತನ್ನವನರಿದರೆ
ತಾನೇ ನಿಜವೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ"

(ವಚನ: ೧೦೬, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು)

ಮೊದಲನೆಯ ವಚನದಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆ ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗದ ಮುಖವೇ ಜಂಗಮ' ಎನ್ನುವ ಚೌಡಯ್ಯನ ಮಾತು ಆಹಾರವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸುವ, ಮನುಷ್ಯನ ಮಹತ್ವನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನೀಚ, ಹೊಲೆಯ, ಪಾದುಕೆ, ಕೆರವು, ಹೊಡಿ, ತದುಕು ಈ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದರೂ ಭಾವದ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಧಿಮಿಗುಡುತ್ತವೆ. ಎರಡನೇ ವಚನ 'ತನ್ನರಿದೊಡೆ ತಾನೇ ನಿಜ' ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ಮರೆತಾ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಸಂದೇಶ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಚೌಡಯ್ಯ ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ ಅದರೊಂದಿಗೇ ಇದ್ದು ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಈತ ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಂತ ತಲುಪುತ್ತಾನೆ.

"ಕುರುಹೆಂಬೆನೆ? ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿದ ಹಾವಸೆ
ಅರಿವೆಂಬೆನೆ? ಕಾಣಬಾರದ ಬಯಲು"

(ವಚನ: ೮೩, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು)

"ಬೆಲ್ಲಕೆ ಚದುರ ರಸವಲ್ಲದೆ
ನೆಹಿಗೆ ಚದುರ ರಸವುಂಟೆ?
ಕುರುಹಿಂಗೆ ಪೂಜೆಯಲ್ಲದೆ
ಅರಿವಿಂಗೆ ಪೂಜೆಯುಂಟೆ?

(ವಚನ: ೮೬, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು)

"ಹೂವ ಕೊಯಿದು ಕುಕ್ಕೆ ಹರಿದು
ನೀರ ಹೊಯಿವ ಕುಡಿಕೆವೊಡೆದು
ನೋಡುವ ಕಣ್ಣ ತೆರೆಕಟ್ಟಿ
ಆರಜತಾಗಿ, ಸ್ವೈರೆರಗಾಗಿ
ಲಿಂಗವನಾರೂ ಕಂಡುದಿಲ್ಲಯೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ"

(ವಚನ: ೧೭೭, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು)

ಈ ಮೂರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ; ಪೂಜೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೊಸದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. "ಎರೆದರೆ ನೆನೆಯದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಾಡದು" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಯ್ಯ ಕುರುಹು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಪ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಲಿಂಗವನಾರೂ ಕಂಡುದಿಲ್ಲಾ' ಎನ್ನುವ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಚೌಡಯ್ಯನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ, ಹೋರಾಟದ ಬದುಕಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

"ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಎಂಬರು
ಶರಣ ಹೆಣ್ಣಾದ ಪರಿ ಇನ್ನೆಂತು
ಲಿಂಗ ಗಂಡಾದ ಪರಿ ಇನ್ನೆಂತು
ನೀರು ನೀರ ಕೂಡಿ ಬೆರದಲ್ಲಿ ಭೇದಿಸಿ
ಬೇರೆ ಮಾಡಬಹುದೆ?"

(ವಚನ: ೧೭೯. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು)

ಶರಣ ಹೆಣ್ಣಾದದ್ದು ಲಿಂಗ ಗಂಡಾದದ್ದು ಯಾವಾಗ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಲ್ಲಿನ ಕೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸುವಂತಹದು. ಈ ಮಾತೇ ಮೋಸವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಿನ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ವಚನಕಾರರು ಬಂಡೆದ್ದರೆ, ಚೌಡಯ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ವಚನಕಾರರ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಹೋರಾಟಗಾರನೊಬ್ಬ ಒಂದು ಚಳವಳಿ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಬರದಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯಬಲ್ಲನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಹರಿ-ಹರ-ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಕಣ್ಣೆದುರು ನಡೆದಾಡುವ ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುವದು, ದೇವರು-ಧರ್ಮಗಳು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಗೊಂದಲವನ್ನೆಬ್ಬಿಸದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅದರ ಬೇರುಗಳನ್ನೇ ಕಿತ್ತೆಸೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದು ಚೌಡಯ್ಯನ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಯೊಂದರ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅದರ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು ಚೌಡಯ್ಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮುಖ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಬಂಡಾಯದ ನಿಲವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇತರ ವಚನಕಾರರು :

ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ವಚನಕಾರರಂತೆ ಇತರ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂಡಾಯಪ್ರಜ್ಞೆ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಹೋರಾಟದ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ರೀತಿ ಬೇರೆ-ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನೂ ಹೋರಾಟದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು, ಚಳವಳಿಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಪುನರ್ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವಾನುಭವ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಅರಿವಿನ ಮಾರಿ ತಂದೆ, ಈ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರರು ತುಂಬಾ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ಗುರುವಾದಡು ಕಾಯಕದಿಂದಲೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ
ಲಿಂಗವಾದಡು ಕಾಯಕದಿಂದಲೆ ಶಿಲೆ ಕುಲಹರಿವುದು
ಜಂಗಮವಾದಡು ಕಾಯಕದಿಂದ ವೇಷದ ಪಾಶ ಹರಿವುದು

(ವಚನ: ೧೪೯, ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು)

ಎನ್ನುವ ನುಲಿಯಚಂದಯ್ಯನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಡೆ ಗುರುದರ್ಶನವಾದಡೂ ಮರೆಯಬೇಕು
ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದಡೂ ಮರೆಯಬೇಕು
ಜಂಗಮ ಮುಂದೆ ನಿಂದಿದ್ದಡೂ ಹಂಗ ಹರಿಯಬೇಕು

(ವಚನ: ೧೯೨, ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು)

ಈ ಇಬ್ಬರೂ ವಚನಕಾರರು ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮರನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಸಿ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಇಂತಹ ಕಾಯಕದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಸುಧಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನರಿತ ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕದ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ-ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಗೌಣವಾಗಿಸಿದ್ದರು. ಇದು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕೊಡುಗೆ.

'ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಗುರುವಿನ ಹಂಗು, ಗುರುವೆಂಬುದು ಲಿಂಗದ ಹಂಗು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ನುಲಿಯ್ಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಯಾವ ಹಂಗಿಗೂ ಒಳಗಾಗದೆ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ—ಅನ್ನಸಂತರ್ಪಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಅಂಶ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಹುಟ್ಟಿದ ದಿನಾಂಕ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸತ್ತ ದಿನಾಂಕ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇತಿಹಾಸಪುರುಷನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಡೇಟ್ ಆಫ್ ಬರ್ತ್ ಮತ್ತು ಡೇಟ್ ಆಫ್ ಡೆತ್ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪುರಾಣಪುರುಷರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಾಡಿನೇಳ್ಗೆ ಬಯಸಿದ ದೇಶಸೇವೆ ಮಾಡಿದ ಇತಿಹಾಸಪುರುಷರ ಪರಿಚಯ ಇಂದು ಬಹಳ ಜನಂಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಹುಟ್ಟದೆ-ಸಾಯದೆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕತೆ-ಉಪಕತೆ-ಪವಾಡಗಳು ಮಾತ್ರ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಜನಿತವಾಗಿವೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ, ಪುರಾಣಪುರುಷರಾದ ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ರುದ್ರ ಈ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ರುದ್ರ ಇಂತಹ ಪುರಾಣಪುರುಷರನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವವರಿಗೆ ಛದ್ರಾಂಗಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆದ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ 'ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿ ವಿಷ್ಣು

ವಿನ ಕೈಯ ಮುರಿದು ರುದ್ರನ ಮನೆಯ ಸುಟ್ಟು ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿ ಎಂದು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ಬಾರದಿರು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಡದಲ್ಲಿ, ಬೆಳೆಯದಿರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕುಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾಯದಿರು ರುದ್ರನ ಹೊಡೆಗಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಅರಿವಿನ ಮಾರಿ ತಂದೆ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಸಮಾಜದ ಮೌಢ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ.

ಇತರ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು :

ವಚನಕಾರರಂತೆ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂಡಾಯದ ಕಿಡಿ ಸ್ಫೋಟಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಬಂಡೆದ್ದವರೇ ಮಹಿಳಾವಚನಕಾರರು. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಳವ್ವೆ, ಅಮುಗಿದೇವನ ಪತ್ನಿ ರಾಯಮ್ಮ, ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಲಿಂಗಮ್ಮ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಪತ್ನಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ, ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ಹಾದರದ ಗಂಗಮ್ಮ, ಕಾಲಕಣ್ಣಿಯ ಕಾಮಮ್ಮ, ಸೂಳೆಸಂಕವ್ವೆ, ಕನ್ನಡಿಕಾಯಕದ ರೇವಮ್ಮ, ಬಾಚಿಕಾಯಕದ ಕಾಳವ್ವೆ, ಕದಿರೆಮವ್ವೆ, ಬೋಂತಾದೇವಿ, ಕದಿರಕಾಯಕದ ಕಾಳವ್ವೆ, ಬಡಗಿ ಮಾಜಲದೇವಿ, ನೀರುಹೊರುವ ನಿಂಬೆವ್ವ, ಜೋಳವ್ವೆ ಈ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ನುಡಿಗಳು ನಿಗಿನಿಗಿಸುವ ಕೆಂಡಗಳಾಗಿವೆ. ದುಡಿವ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಈ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಕಿಡಿಗಳೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಇವರ ವಚನಗಳು ಕೋಲ್ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಮಿಂಚುತ್ತವೆ ; ಗುಡುಗು–ಸಿಡಿಲಿನಂತೆ ಗುಡುಗುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

"ಒಡೆಯರೆಂಬ ತುಡುಗುಣಿಗಳು, ತಾವು ಪೂಜೆಗೊಂಬಲ್ಲಿ
ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೂಹಣ್ಣು ಕಾಯಿಪತ್ರೆಗಳ ತಾಹ
ಹೋಗುವ ಬರುವ ಊಳಿಗವ ಕೊಂಬಾತ ಭಕ್ತನಲ್ಲ
ಅಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಂಬಾತ ಜಂಗಮನಲ್ಲ"

(ವಚನ : ೨೦೬, ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು)

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಳವ್ವೆಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿದೆ. ಒಡೆಯರನ್ನು ತುಡುಗುಣಿ ದನಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳ ನೋವು ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅಂತಹ ತುಡುಗುಣಿಗಳ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಭಕ್ತ–ಜಂಗಮರ, ಭಕ್ತಿ–ಜಂಗಮತ್ವಗಳನ್ನೇ ಕಾಳವ್ವೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಗಳಿರುವ, ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಬದ್ಧತೆ ಇರುವ ಬಂಡಾಯ ಮನೋಭಾವದವರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ.

"ಬತ್ತಲೆ ಇದ್ದವರೆಲ್ಲ ಕತ್ತೆಯ ಮಕ್ಕಳು
ತಲೆ ಬೋಳಾದವರೆಲ್ಲ ಮುಂಡೆಯ ಮಕ್ಕಳು
ತಲೆ ಜಡೆಗಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲ ಹೊಲೆಯರ ಸಂತಾನ
ಆವ ಪ್ರಕಾರವಾದಡೇನು ? ಅರಿವೆ ಮುಖ್ಯವಯ್ಯ"

(ವಚನ: ೨೩೧, ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು)

ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬತ್ತಲಾಗುವ-ಬೋಳಾಗುವ ಮೂಢ ಜನರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿ ಅರಿವಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆತು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ-ಕುದುರೆ ವೋತಿಯಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳು ನಡೆಯುವ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಈ ವಚನ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

"ಮಂಡೆಯ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂದಚಂದಕೆ ತಿರುಗುವ ಜಗಭಂಡರ ಮೆಚ್ಚು ವನೆ ಅಮುಗೇಶ್ವರಲಿಂಗ" ಎನ್ನುವ ಅಮುಗೆರಾಯಮ್ಮ ಶಿವನ ವೇಷವ ಧರಿಸಿ ತಿರುಗುವವರನ್ನು ಕುರಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ಒಂದು ವಚನ ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

"ಗಂಡುಮೋಹಿಸಿ ಹೆಣ್ಣ ಹಿಡಿದಡೆ
ಅದು ಒಬ್ಬರ ಒಡವೆ ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕು
ಹೆಣ್ಣು ಮೋಹಿಸಿ ಗಂಡ ಹಿಡಿದಡೆ
ಉತ್ತರವಾವುದೆಂದರಿಯಬೇಕು ?"

(ವಚನ: ೧೮೪, ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು)

ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ಈ ವಚನ ಈ ದೇಶದ ಭವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದಂತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಒಡವೆ—ವಸ್ತುವಾದ ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ಮಾತು ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣದಂತಿದೆ ; ನಟ್ಟ ಚೂರಿಯಂತಿದೆ. ಆಕೆಯು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶತಮಾನಗಳ ನೋವಿನ ಧ್ವನಿ ಮಾರ್ದನಿಸಿದೆ.

"ಹೋತಿನ ಗಡ್ಡದಂತೆ ಗಡ್ಡದ ಹಿರಿಯರು ನೋಡಾ" ಎನ್ನುವ ಅಕ್ಕಮ್ಮ; "ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ, ಶಿವಭಕ್ತರಿಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ !" ಎಂದು ಕೇಳುವ ಲಕ್ಕಮ್ಮ; "ಅರ್ಚನೆ ಪೂಜೆ ನೇಮವಲ್ಲ ಮಂತ್ರತಂತ್ರ ನೇಮವಲ್ಲ ಧೂಪ ದೀಪಾರತಿ ನೇಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರುವ ಸತ್ಯಕ್ಕ ; "ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮದ ಕಾಲ ಕಟ್ಟುವೆ, ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟರ ಸಿಟ್ಟೊರೆಸುವೆ, ಸುಟ್ಟು ತುರತುರನೆ ತೂರುವೆ" ಎಂದು ಅರ್ಭಟಿಸುವ ಕಾಲಕಣ್ಣಿಯ ಕಾಮಮ್ಮ ಈ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲಾ ನಿಜವಾದ ಬಂಡಾಯಗಾರ್ತಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯಪ್ರಜ್ಞೆ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಹೋರಾಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದರಿಂದ, ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಇತಿ-ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲಾ ಹೀಗೆ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದು, ಜನಜಾಗೃತಿ ಮಾಡಿದ್ದು, ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಂಡೆದ್ದದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಸಿರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಡಾ|| ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು', 'ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು', 'ಬಸವಣ್ಣ-ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು' ಗ್ರಂಥಗಳು, ಡಾ|| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ|| ಬಿ. ಆರ್. ಸುರಪುರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಅಂಬಿಗಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಇನ್ನಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳು

ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

"ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು" ಹೆಸರಿನ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕ ಶರಣರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು, ಅವರು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಒಂದೆರಡು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಲೇಖನ.

ನವಿಲೆಯ ಜಡೆಯ ಶಂಕರಲಿಂಗ–ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ :

ಶರಣ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಊರು ಕಂದಶಿಲೆ (ಕಂದಗಲ್ಲು). ಇದರ ನೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ನವಿಲೆಗ್ರಾಮದ ಜಡೆಯ ಶಂಕರಲಿಂಗ ಇವನ ಆರಾಧ್ಯದೈವತ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಡಗಲಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂದಗಲ್ಲು, ನವಿಲೆ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮಗಳು ೭ಮೈಲು ಅಂತರದಲ್ಲಿವೆ. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹುನಗುಂದ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಹೆಸರಿನ ಎರಡು ಗ್ರಾಮಗಳು ೧೫ಮೈಲು ಅಂತರದಲ್ಲಿವೆ.ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹುನಗುಂದ ತಾಲೂಕಿನ ಗ್ರಾಮಗಳೇ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನವಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಡೆಯ ಶಂಕರದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಜಡೆಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿದುದು ಅನ್ವರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ ದೇವಾಲಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮೂಲತಃ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಅಂದರೆ ಹಳಬ ಲಿಂಗವಂತ.

ಹುನಗುಂದ ತಾಲೂಕಿನ ಈ ನವಿಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಡೆಯಶಂಕರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ೧೧ ಮತ್ತು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂರು ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಡೆಯಶಂಕರಲಿಂಗನ ಹೆಸರಿದೆ; ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣದ ಮುನ್ನುಡಿಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದು.

೧. ಹುನಗುಂದ ತಾಲೂಕಿನ ನಂದವಾಡಗಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲನ (ರಾಣಿ ಮೈಳಲದೇವಿ) ಒಂದು ಶಾಸನವಿದೆ[1]. ಇಲ್ಲಿ ಭಾವನಗಂಧ

1 SII, xi–i No. 103

ವಾರಣ ಬಿರುದಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಕಾರವಾರ,ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಈತನು "ನವಿಲೆಯ ಜ[ಟೆ] ಯ ಸಂಕರ ದೇವಾಲಯಮಂ" ಕಟ್ಟಿಸಿದ ವಿಷಯುವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ನಮೂದು ಇಲ್ಲ.

೨. ಶರಣರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಮರಡಿಪುರ ಶಾಸನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು.[2] ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "....ತ್ರಿಯಂಬಕ ತ್ರಿಲೋಚನ ತ್ರಿಸೂಳಧರ ಕಟ್ವಾಂಗಧಾರಿ ಕಪಾಳಧರ ಕಱಿಕೊರಳ ಹೆಱನೊಸಲ ತುಱುಗಿದ ಗೆಂಜೆಡೆಯ ನವಿಲೆಯ ಜಡೆಯ ಶಂಕರ ದೇವರ ಪಡಿಹಾರ ದಾಸಯ್ಯ ಸದ್ಯೋಜಾತನ ಮನೋಮೂರ್ತಿ...." ಎಂದು ಕಲಿ ದೇವರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ದಾಸಯ್ಯನೆಂದರೆ ಶಂಕರದಾಸಿ ಮಯ್ಯ, ಸದ್ಯೋಜಾತನೆಂದರೆ ಅವನ ಮಗ. ಈ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳು 'ಜಡೆಯ ಶಂಕರ ದೇವರ ಪಡಿಹಾರರು, ಅಂದರೆ ದ್ವಾರಪಾಲಕರೆಂದು ಈ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪಡಿಹಾರ' ಪದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೋ, ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದು. ಈ ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಶ್ರೀ ಜಡೆಯ ಸಂಕರದೇವರ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಬರೆದ, ಶಿವದೇವ ಮಂಗಳ ಮಹಾಶ್ರೀ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ.

೩. ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಕರಜಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಂಕರ ಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯದ ತೊಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೨೪ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಒಂದು ಶಾಸನವಿದೆ[3] ಇದರಲ್ಲಿ ಜಡೆಯ ಶಂಕರಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಶಂಕರದಾಸ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

೪. ಹಂಪೆಯ ಹೇಮಕೂಟದ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ವಾರದ ಬಳಿ ಜಡೆಯ ಶಂಕರದೇವರ ಮಂದಿರವಿದೆ. ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರದ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕ್ರಮದಿಂದ ಜಡೆಯ ಶಂಕರದೇವರೊಪ್ಪಿರಲು" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನವೊಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಜಡೆಯ ಶಂಕರದೇವರಿಗೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಹರಿಹರನ ಹೆಂಡತಿ ಬುಕ್ಕಾಯವ್ವೆ ದೀಪಸ್ತಂಭ ನಿಲ್ಲಿಸಿದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[4] ಈ ಶಾಸನಗಳಿಂದಾಗಿ ಜಡೆಯ ಶಂಕರಲಿಂಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಸ್ತಾರ, ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಾವಿದಗೆ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ:

ನಾವಿದಗೆ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ ಜಾತಿಯಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯೆ, ಕುಷ್ಟರೋಗಿ, ವಿಪ್ರರನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ನಾವಿದಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ-ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ

2 EC III–i ಮಂಡ್ಯ 83 (1280)
3 ARIE. 1960–B-367
4 ವಸುಂಧರಾ ಫಿಲಿಯೋಜಾ-ಅಳಿದುಳಿದ ಹಂಪೆ ಪು. ೩೦

ಪಿಸಿದಳೆಂದು ಬಸವ ಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಡ್ಡಾಪುರ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ ಅಣಂಪೂರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಷೋಡಶರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದಳೆಂದು ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಘಟನೆಗಳ ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯರು ಭಿನ್ನರೋ ಅಭಿನ್ನರೋ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ.

ಇಂದಿನ ಜತ್ತ ತಾಲೂಕಿನ ಗುಡ್ಡಾಪುರದಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯ (ದಾನಮ್ಮ ಹೆಸರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತ) ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ವಿರುವುದನ್ನೂ ಬಸವಪುರಾಣದ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತಳಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗುಡ್ಡಾಪುರ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ(ದಾನಮ್ಮ)ಮತ್ತು ಬಸವಪುರಾಣದ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ ಒಬ್ಬಳೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಗುಡ್ಡಾಪುರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಾಮ ವನ್ನು ನಾಯಿಂತಿಗೆಯೆಂದು ಕರೆದುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾವಿದಗೆ (>ನಾಯಿಂತಿಗೆ) ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯೇ ಗುಡ್ಡಾಪುರ ದಾನಮ್ಮನೆಂದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳ ಪಾಠ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟ ವಾಗಿಲ್ಲ. Annual Report on Indian Epigraphy 1940–41 Appendix E. No. 100 ಮತ್ತು 101ರಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನಗಳ ಸಾರಾಂಶ ಇಂಗ್ಲೀಷನಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಅದರ ಕನ್ನಡ ರೂಪ ಹೀಗಿದೆ :

"ತ್ರುಟಿತ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ನಾಯಿಂತಿಗೆಯ ವೀರಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಭೂದಾನ. ಈ ದಾನವನ್ನು ವೀರವ್ರತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಸನ್ಯಾಸಿ ರೇವಯ್ಯನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಡ ಲಾಯಿತು. ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯೆಂಬ ಭಕ್ತೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಇದು ಕಲಚುರಿ ಸಂಕಮದೇವನ ಆಳಿಕೆಯ ೪ನೆಯ ವರ್ಷದ ಪರಾಭವ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ."

"ತ್ರುಟಿತ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೂಬನ್ನೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬಿಡಾರ ಬಿಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸೋಮೇಶ್ವರ–IV ಮತ್ತು ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಸೇನಾ ಪತಿ ಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾಯಕ ಬಮ್ಮಿದೇವರಸರು ಗುಡಿವೆ ಪ್ರಿಯ ಸ್ವಯಂಭೂ ಸೋಮನಾಥ ದೇವರಿಗಾಗಿ ವೀರವ್ರತಿಕ್ಷೇತ್ರ ಸನ್ಯಾಸಿ ಸಕ್ಕೆಯ ತೈಲಿಯಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸೋರಡಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಯಿತು."

ಈ ಶಾಸನಗಳು ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬೆನ್ನಹಿಂದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಇವುಗಳ ಹೆಸರು ನಾವಿದಗೆಯ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವಳು ಬಸವಪುರಾಣೋಕ್ತ ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯೇ ಹೊರತು ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ ಯಲ್ಲವೆಂಬ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಈ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಮಾತ್ರ ಇವಳನ್ನು ಗುಡ್ಡಾಪುರದಲ್ಲಿ ದಾನಮ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗುಡ್ಡವ್ವೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಾವಿದಗೆಗೆ ಗುಡ್ಡಾಪುರ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ, ದಾನಗುಣಕಾರಣವಾಗಿ ಗುಡ್ಡವ್ವೆಗೆ ದಾನಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ, ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಬಹುದು

ದಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಮಧ್ಯೆ "ಪ್ರಿಯ" ಪದ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ "ಗುಡಿಯವೆ ಪ್ರಿಯ ಸ್ವಯಂಭು ಸೋಮನಾಥ" ಎಂಬುದು ಈ ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದೇ ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೀರವ್ರತಿ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಸನ್ಯಾಸಿ ಶಬ್ದಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಬೇರೆ ಶೈವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಶೋಧಿಸಿದರೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳ ಸಮಗ್ರ ಪಾಠ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೆ ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಕವಿಗಳು

ಕೆ. ಪಿ. ಈರಣ್ಣ

"ಪಲವುಂ ದ್ವೀಪದೊಳೊಪ್ಪುಗುಂ ನೆಗಳ್ದ ಜಂಬೂದ್ವೀಪಮಾದ್ವೀಪದೊ
ಳ್ನೆಲಸಿರ್ಕು೦ ಸಲೆ ವೇ೯ಂಟಯಂದ ದೊಳಗಂತಾ ಮೇರು ತನ್ಮೇರುವಿಂ
ವಿಳಸದ್ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದೊಳ್ಭರತಸುಕ್ಷೇತ್ರಂದಿದಕ್ಕಲ್ಲಿ ಕುಂ
ತಳದೇಶಂ ಸಲೆ ತರ್ದವಾಡಿಯೆಸೆಗುಂ ತತ್ಕುಂತಳಕ್ಷೋಣಿಯೊಳ್ ||"

ಎಂಬ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೯೦ರ ಹಿರೇ ಬೇವಿನೂರ ಶಾಸನದ[1] ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡು ಎಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ತರ್ದವಾಡಿ ಸಾಸಿರ' ಎಂದೂ ಸಹ ಶಾಸನಗಳು ಕರೆದಿರುವುದುಂಟು. ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾವಿರ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೬೫ರ ಮುತ್ತಿಗೆಯ ಶಾಸನ[2]ವೊಂದು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ:

"ಸಲೆಧನಧಾನ್ಯ ಜನಂಗಳಿ
ನಿಳೆಗೊಪ್ಪುವ ತರ್ದವಾಡಿ ನೊಡೊಳಗಣನಿ
ಶ್ಚಲಿತ ಸಹಸ್ರಗ್ರಾಮಂ
ಗಳೊಳೆಲ್ಲಂ ಸುಸ್ಥವಾಗಿ ಮುತ್ತಗೆಯೆಸಗುಂ ||"

ಈ ನಾಡಿನ ಮೇರೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಇಂತು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಭೀಮಾನದಿ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣಾನದಿ. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರದೇಶವು ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಇಂಡಿ, ಸಿಂದಗಿ, ವಿಜಾಪುರ, ಬಾಗೇವಾಡಿ ಮತ್ತು ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲೂಕುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಾಗಲಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಜಮಖಂಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಉತ್ತರ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗೋಡೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಸಮೀಪದ ಗ್ರಾಮಗಳು ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

---

1 SII XX (ಹಿರೇಬೇವಿನೂರ) 175, 1190 A.D.
2 SII XV (ಮುತ್ತಿಗೆ) 111, 1165 A. D.

ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗ ಮೊದಲಗೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಳುಕ್ಯರು, ಕಲಚೂರಿಗಳು, ಯಾದವರ ಸಾವಿರಾರು ಶಾಸನಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವವು ಕೇವಲ ಕೆಲವೆ ಮಾತ್ರ. ಅವುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕವಿಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಗಣಪ್ಪೋಜ[3]

ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ತುಂಬಿಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಚಾವಡಿಯ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೦೫ರ ಶಾಸನವೊಂದನ್ನು "ಸಿಂಗೋಜನ ಪುತ್ರ ಗಣಪೋಜ "ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ಆ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿದ್ದ ತುಂಬಗಿಯ ವರ್ಣನೆಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಈ ತುಂಬಗಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಪಕ್ಕದ ಹಗರಟಗೆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವದುಂಟು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಅದು ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಹೇಳಿವೆ.

ರೇವಣಾಂಯ್ಯಂ[4]

ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ತುಂಬಿಗಿಗ್ರಾಮದ ಅಗಸಿಯ ಪಕ್ಕದ ಉತ್ತರದ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು 'ರೇವಣಂಯ್ಯಂ ಬರೆದ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಇರುವದರಿಂದ ಇದು ರೇವಣ್ಣಯ್ಯನ ಕೃತಿ ಎಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ೨೧ ಸಾಲುಗಳುಳ್ಳ ಈ ಶಾಸನವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೧೪ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಕವಿಯು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಚಾವುಂಡಮಯ್ಯ[5]

ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ರೂಗಿಯ ಹನುಮಂತ ದೇವಾಲಯದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೧೫ರ ಶಾಸನವೊಂದನ್ನು ಚಾವುಂಡಮಯ್ಯನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ೭೫ ಸಾಲುಗಳುಳ್ಳ ಈ ಶಾಸನವು ದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದು, ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಂತು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ: "ಸೇನಭೋವಂ ಮೊಜಿಡಿಯ ಚಾವುಣ್ಡಮಯ್ಯಂ ಸಾಸನಮಂ ಬರೆದಂ" ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ಕಲ್ಲಕುಟಿಗ ನಜ್ಜಮ ಅಕ್ಕರಮಂ ಕಣ್ಡರಿಸಿದಂ." ಕಲ್ಲಕುಟಿಗ ನಜ್ಜಮನುಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಖಂಡರಿಸಿದುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ

3 EI XVII P. 7 (ತುಂಬಗಿ) 1005 A. D.

4 SII XV (ತುಂಬಗಿ) 524, 1014 A. D.

5 SII XV (ರೂಗಿ) 19, 1015 A. D.

ಶಾಸನವು ವಸುಧೈಕಮಲ್ಲದೇವನ ಸೇವಕ ಮಹಾಸಾಮಂತ ದೇವಣರಸನಿಂದ ನಗರೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ೬೦ ಮತ್ತರ ಭೂಮಿ, ಮೂರು ತೋಟ ಮತ್ತು ಒಂದು ಎಣ್ಣೆ ಗಾಣ, ಮೂರು ಅಂಗಡಿಗಳ ದಾನಮಾಡಿದ ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಜ[ಕ್ಕ]ಯ್ಯ[6]

ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಳುಕ್ಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ಬಾವೂರಿನ ಬ್ರಹ್ಮಲಿಂಗ ಗುಡಿಯ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೩೭ರ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಜಕ್ಕಯ್ಯ ಬರೆದನೆಂದು ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಉಕ್ತಿ ಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. "ಮಾದಳಕೇರಿ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರದ....ಜ[ಕ್ಕ]ಯ್ಯ ಬರೆದಂ" ಎಂದಿದೆ. ಇದು ೨೭ ಸಾಲುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಾವೂರಕ್ಕೆ 'ಕಾಂತಿಪಟ್ಟಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

[ದು]ವಣಯ್ಯ[7]

ಚಾಲುಕ್ಯ ತ್ರೈಲೋಕಮಲ್ಲ ಒಂದನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿ ಸಿದ ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಚಡಚಣಗ್ರಾಮದ ಚಾವಡಿಯ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಹೋಳಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೫೭ರ ಶಾಸನವು ದುವಣಯ್ಯನು ವಿರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಂತು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ: "ಕೊಳಕರಣಿ[ದು]ವಣಯ್ಯ ಬರೆದ" ಇದರಿಂದ ಇದು ಕುಲಕರ್ಣಿದುವಣಯ್ಯನು ಬರೆದುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ೫೪ ಸಾಲು ಗಳುಳ್ಳ ಈ ಶಾಸನವು ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಬಿಜ್ಜರಸನಿಂದ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಹಣದಾನ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ವೈಜನಾಥ[8]

ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾಗಲಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಕೊಪ್ಪಗ್ರಾಮದ ದುರಗವ್ವನ ಗುಡಿಯ ಹಿಂದುಗಡೆ ಇರುವ ಚಾಲುಕ್ಯ ಎರಡನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನವನ್ನು ವೈಜನಾಥ ಎಂಬ ಕವಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಶಾಸನವು ೫೪ ಸಾಲು ಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದು ಗದ್ಯಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೃತ್ತ-ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ೧೨ ಇವೆ. ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇಲ್ಲದ ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು "ಕವಿ ವೈಜನಾಥಂ ಬರೆದಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

---

6 SII XI-i (ಬಾವೂರ) 67, 1037 A. D.
7 SII XX (ಚಡಚಣ) 37, 1057 A. D.
8 SII XI-i (ಕೊಪ್ಪ) 116, 1075 A. D.

ರೇಚಣಭಟ್ಟ[9]

ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ದೇವರನಾವದಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ, ಎರಡನೆಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಸೇರಿದ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೦ರ ಶಾಸನವು ಕವಿ ರೇಚಣಭಟ್ಟನ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ೨೮ ಸಾಲುಗಳುಳ್ಳ ಈ ಶಾಸನವು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಳಮೇಲನಾಡು-೩೦ರ ಮನ್ನೆಯ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಸೋವಿದೇವರಸನು ಪೆರ್ಗಡೆ ದಾವರಾಜನ ವಿನಂತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಭೂದಾನ ನೀಡಿದ ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಂತು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ:

“ಆಚಾರ್ಯತ್ವಮನೊಸೆದಿತ್ತಾ
ಚಂದ್ರಸ್ತಾಯಿಯಾಗೆ ಶಾಸನ ಕ್ರಿತಿಯಂ
ರೇಚಣಭಟ್ಟ ವಿರಚಿಸೆ
ಭೂಚಕ್ರದೊಳೆಸೆಯೆ ಬರಸಿದ ಶಾಸನವು||”

ಹೋರಿಯ ನೀಲಯ್ಯಂ[10]

ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾಗೇವಾಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಗ್ರಾಮದ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೭೬ರ ಶಾಸನವನ್ನು ಹೋರಿಯ ನೀಲಯ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಅದೇ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. “ಶ್ರೀಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವರ ದಿವ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕಂ ಸಾರದಾ ದೇವೀಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದಂ ಶ್ರೀಮತ್ ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರ ಪವಿತ್ರಂ ಹೋರಿಯ ನೀಲಯ್ಯಂ ಬರೆದ ಶಾಸನ” ಎಂದು ಶಾಸನದ ಪಾಠ ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಮುಂದುವರೆದು ಅದನ್ನು ರಾಮೋಜನ ಮಗ ರೇವೋಜನು ಖಂಡರಿಸಿದನೆಂಬುದನ್ನು ಇಂತು ಹೇಳಿದೆ: ‘ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಪುತ್ರ ಶ್ರೀ ಸರಸ್ವತೀ ದೇವೀವರಪ್ರಸಾದ ಹೊಡಲ ರಾಮೋಜನ ಮಗಂ ರೇವೋಜಂ ಹೊಯ್ದ ಶಾಸನ’.

ಕಳಚೂರ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ರಾಯಮುರಾರಿ ಸೋವಿದೇವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಶಾಸನವು ೬೩ ಸಾಲುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಹೆಸರು, ಗೋತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

---

9 SII XX (ದೇವರನಾವದಗಿ) 111, 1140 A. D.
10 SII XV (ಇಂಗಳೇಶ್ವರ) 129, 1176 A.D.

ರಾಮದೇವ[11]

ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕಲಕೇರಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೭ರ ಶಾಸನ ವೊಂದನ್ನು ರಾಮದೇವನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ೬೩ ಸಾಲುಗಳು, ೨೯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳ ಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಶಾಸನವು ಮಧುರವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಂದಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ :

"ಸಲೆ ಶಂಕರನಾರಾಣಯಣ
ರೊಲುವಿನ ಕಾರುಣ್ಯದಿಂದಲೀ ಶಾಸನಮ್
ಸುಲಲಿತಮಾಗಿರೆ ಮುದದಿಂ
ಕಲುಕೇಱಿಯ ಕುಲಾಗ್ರ್ಯ ರಾಮದೇವಂ ಪೇಲ್ದಂ॥"

ದಾನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಿರುವುದು ರಾಮದೇವನ ಶಾಸನದ ವಿಶೇಷತೆಯಾಗಿದೆ.

ಬೆಡಗಿನ ಸೋಮನಾಥ ಪಂಡಿತ[12]

ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿರೇಬೇವಿನೂರ ಗ್ರಾಮದ ಭೋಗಲಿಂಗೇಶ್ವರದೇವಾಲಯ ದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನವನ್ನು ಬೆಡಗಿನ ಸೋಮನಾಥ ಪಂಡಿತನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಾದವ ಭಿಲ್ಲಮನ ಮಂತ್ರಿ ಮಾಯಿದೇವನ ಅಧಿಕಾರಿ ಸಾವಿದಲ್ಲ ಬೊಪ್ಪಣ ನಾಯಕನ ಮಡದಿಯು 'ಕ್ಷಿತಿರುಹನೋಂಪಿ'ಯನ್ನಾಚರಿಸಿದಾಗ ಆತನು ನಾನಾ ತೆರನಾದ ಮರಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟು 'ಧರ್ಮಸಂಥೆ'ಯನ್ನು ನೆರಹಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ವೃಕ್ಷದಾನ ಮಾಡು ತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಸೋಮನಾಥ ಪಂಡಿತನಿಗೂ ಒಂದು ದಾನ ವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಇಂತಿದೆ : "ಸಾಸನವ ಪೇಳ್ದ ಬೆಡಗಿನ ಸೋಮನಾಥ ಪಣ್ಡಿತರ್ಗೆ ಮಾಮರನೆರಡು".

ಮೂಲತಃ ಚಿಕ್ಕಇಂಡಿಯ ಶಾಸನ[13] (ಈಗ ವಿಜಾಪುರದ ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ)ವನ್ನು ಸೋಮನಾಥ ಪಂಡಿತ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೯೬ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು "ಬೆಡಗಿನ ಸೋಮ"ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಿರೇಬೇವಿನೂರು ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಇಂಡಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಏಕತೆ, ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ, ರಚನಾಕಾಲದ ಅತೀ ಸಾಮಿಪ್ಯದಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬೆಡಗಿನ ಸೋಮನಾಥ ಪಂಡಿತ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

---

11 SII XX (ಕಲಕೇರಿ) 174, 1187 A.D.
12 SII XX (ಹಿರೇಬೇವಿನೂರ) 175, 1190 A.D.
13 INKKS (ವಿಜಾಪುರ) 17, 1196 A.D.

ಶಾಸನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಕಂಡರಣೆಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಂದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ:

"ಕೇತೋಜಂ ಬಮ್ಮೋಜಂ
ನೂತನ ಮನು ವಿಶ್ವಕರ್ಮರೆಂಬರ್ಕಡದರ್
ಖ್ಯಾತಂ ಬೆಡಗಿನ ಸೋಮಂ
ಸಾತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೊಳೆ ಪೇಳ್ದನೆನೆ ಮೆಚ್ಚದರಾರ್||[14] "

ಚಿಕ್ಕಇಂಡಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಅದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಬಹು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಇಂತು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ :

"ಹರಗೃಹದಿಂ ಹರಿಗೃಹದಿಂ
ಸುರಗೃಹದಿಂದರುಗೃಹದೆ ಬೌದ್ಧಾಲಯದಿಂ
ಗೊರವರ ಸವಣರ ಬೌದ್ಧರ
ನೆರವಿಗಳಿಂದಿಂಡಿನಾಡೆ ಸೊಗಯಿಸಿ ತೋರ್ಕುಂ||[15]

ವಾಮನ[16]

ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾಗಲಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಮಂಕಣಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಿವ ದೇವಾಲಯದ ದೇಗುಲದ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ, ಯಾದವ ಸಿಂಘಣ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೬ರ ಶಾಸನವನ್ನು ವಾಮನ ಎಂಬ ಕವಿಯು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಅದೇ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸನವು ೮೧ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದ ಆರಂಭದ ಕಂದ ಪದ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಂತು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ :

"ಶಾಸನವಾಗಿರೆ ಪೇಳ್ವುದು
ಶಾಸನವಂ ಬರೆವುದಂತೆ ಶಾಸನವಾಗಲ್
ಶಾಸನಪದ್ಧತಿ ಲಿಖಿತಂ
ಶಾಸನ ಕಾದಂಬರಿಯೆ ವಾಮನ ರಚಿತಂ||"

ಶಾಸನದ ರಚನೆಯು ಪದ್ಧತಿಗನುಗುಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು, ಕವಿಯು ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅನುಭವ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಕವಿಯು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ

---

14 INKKS (ವಿಜಾಪುರ) 17, 1196 A. D.
15 ಅದೇ
16 SII XV (ಮಂಕಣಿ) 155, 1206 A.D.

ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಪುರವರ್ಣನೆ, ದೇವತಾವರ್ಣನೆ, ಸಮುದ್ರ ಅದರ ದ್ವೀಪ ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಷಯ ವರ್ಣನೆ ರಾಜಾವಳೀ ವರ್ಣನೆ ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ತಲೆಬರಹ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸೋವಲದೇವಿಯನ್ನು ಇಂತು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ:

"ವಿನಯಮುದಾರಮುದ್ವಯಶಮುನ್ನತಿಯೊಳ್ಪು ನೆಗರ್ತೆವೆತ್ತ ಪೆಂ
ಪಿನ ಕಣಿ ಮಾನವಾಕೃತಿಯ ಭಾರತಿ ರೂಪವಿಳಾಸಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪಾ
ವನಮಭಿಮಾನ ಜಾಹ್ನವಿಯೆನಿಪ್ಪಿಗಳಳ್ಳುಳತಕೀರ್ತಿ ಶಿಷ್ಟಾಭ
ಟ್ಟನ ಸತಿ ಪುಣ್ಯಪುತ್ರವತಿ ಸೋವಲದೇವಿಯಿತ್ರಳಾಗ್ರದೊಳ್||"[17]

ದೇವ[18]

ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲಕೇರಿ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೪೪ರ ಶಾಸನವನ್ನು ಕವಿ ದೇವನು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ೧೦೨ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಶಾಸನವು ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯಲತೆಯಂತೆ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೫೩ ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಕಂದಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಂತು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ:

"ಧರೆಯೋಟಿ³ಯ ಬೀಚಿದೇವನ
ವರಸುತ ಪಾಯಿಗನ ಧರ್ಮಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೆ
ಯ್ಸಿರಿ ಕುಱುಹಿನ ಕವಿ ಕನ್ನಡ
ಸರಸತಿ ವಿರಚಿಸಿದ ದೇವನೀ ಶಾಸನಮಂ|| "

ಶಾಸನವು ದೋಷಯುಕ್ತವಾದ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಳಿಮೆಯಿಂದಾದ ತಪ್ಪೋದಿಕೆ ವಾಚನಕ್ಕೆ ತೊಡಕನ್ನೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ಪಾಠವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಗೋಪಿರಾಜ[19]

ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾಗೇವಾಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಗ್ರಾಮದ ನಾರಾಯಣದೇವರ ಗುಡಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೬೫ರ ಶಾಸನವನ್ನು ಗೋಪಿರಾಜ ಎಂಬ

17 SII XV (ಮಂಕಣಿ) 155, 1206 A. D.
18 SII XX (ಕಲಕೇರಿ) 202, 1244 A.D.
19 SII XV (ಇಂಗಳೇಶ್ವರ) 195, 1265 A.D.

ಕವಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಹರಿತ ಗೋತ್ರದ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ತನ್ನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯ ಕಂದಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

"ಗುರುಚರಿತ ಸದಾಶಿವ
ಚರಣಾಂಬುಜಭ್ರಿಂಗ ಹರಿತಗೋತ್ರೋದ್ಭವನೂ
ಪ್ಪಿರಲೀ ಶಾಸ[ನಗ]ಬ್ಬಮ
ವಿರಚಿಸಿದಂ ಗೋಪಿರಾಜ ನಿಳಗಿ[ಂ]ತಸದಂ"

ಈ ಶಾಸನವು ೪೯ ಸಾಲುಗಳಿದ್ದು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಚಂಪುಕಾವ್ಯದಂತೆ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೧೪ ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಶಾಸನದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಗೋಪಿನಾಥ ಶರಣು' ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನವನ್ನು "ಮಣಿಗವಳ್ಳಿಯ ರೆಬ್ಬೋಜನ ಮಗ ಕಲ್ಲೋಜನು ಬೊಂವೋಜನ ಮಗ ವಾವೋಜನುಂ ಕಂಡರಿಸಿದರು"[20] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

---

20 SII XV (ಇಂಗಳೇಶ್ವರ) 195, 1265 A. D.

ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ
ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

ಜಿ. ಜ್ಞಾನಾನಂದ

ಕನ್ನಡ ಸಾಂಗತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತನಿರಂಜನನ 'ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ'[1]ಯು ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು.

೧. ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಜೈನರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನೇ ಪಣವಾಗಿ ಒಡ್ಡಿ ಅದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹರಿವಾಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಏಳು ಶಿವಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಬಂದನಂತರ ಮತ್ತೆ ಜೀವಂತನಾದ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಹದಿನೈದಾದರೂ[2] ಇವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತನಾಗಿರುವ ಚಿಕ್ಕೀಶನ ಉಲ್ಲೇಖವು ಇತರ ಯಾವ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತನಾಗಿರುವ ಚಿಕ್ಕೀಶನ ಬಿರುದಾದ ಮೂರು ಜಾವಿದೇವನ ಉಲ್ಲೇಖವು ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದು,[3] ಅಗ್ಗಳೆಯ ದೇವರಸನು ಸೂರ್ಯನನ್ನು

---

1 ಶಾಂತನಿರಂಜನ ವಿರಚಿತ ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ — ಸಂ: ಎನ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ, ಪ್ರ: ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, (ಅ.ಚ.) ೧೯೭೩.

2 [ಅ] ಏಕಾಂತ ರಾಮಿ ತಂದೆಗಳ ರಗಳೆ (ಹರಿಹರ) [ಆ] ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ (ಷಡಕ್ಷರದೇವ) ೩೪-೩೬ [ಇ] ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ (ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ) ೯-೮, ೮-೩ [ಈ] ಶಿವತತ್ತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ (ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶ) ೩೮೭ [ಉ] ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ (ಯಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ ಕವಿ) ೭-೭೫ [ಊ] ಬಸವ ಪುರಾಣ (ಭೀಮ ಕವಿ) ಸಂ. ೯೯-೫೨ [ಋ] ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪುರಾಣ (ಪರ್ವತೇಶ) ೭೬೪ [ೠ] ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಥಾಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ (ಶಾಂತಲಿಂಗದೇಶಿಕ) ೩೮೯-೩೯೦ [ಎ] ಸಾನಂದ ಪುರಾಣ (ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸ) ೯-೩೫ [ಏ] ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ (ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯ) ೮೪-೮೬ [ಐ] ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ (ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ) [ಒ] ಕಥಾಸಾಗರ (ಉ-ಬಸವಲಿಂಗ ದೇವರು) ೩೯-೪೦ [ಓ] ಅಮರ ಗಣಾಧೀಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು (ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ) [ಔ] ಶರಣಚರಿತಾಮೃತ (ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ) ೮೮-೯೪ [ಅಂ] ಶಿವಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು (ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ) ಭಾಗ ೨, ೧೯೮-೨೦೯

3 [ಅ] ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ (ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ) ೪-೮-೧೨ [ಆ] ಅಮರ ಗಣಾಧೀಶ್ವರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು (ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ) ೧೮೯

ಮೂರುಜಾವಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಮೂರುಜಾವಿದೇವನೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುಕುಲಾಬ್ಧಿ ಚಂದ್ರಮ ಕಂತುಹರನ ಮತದವರ ಸಂತತಿಯ ಕಾಯ್ದ ಚಿಕ್ಕೇಶ ಗುರುರಾಯ[4] ಎಂಬ ಸ್ತುತಿಗೆ ಭಾಜನನಾದ ಗುರುವಿನ ಗರಿಮೆ, ತಲೆ ಕಡಿದುಕೊಂಡ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಶ್ರದ್ಧೆ-ಭಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು, ಆ ಪಶುಪತಿ ರೂಪತಾಳ್ದ ತಾಪಸರಾದ ಚಿಕ್ಕೇಶ್ವರ ಗುರುವರನು ಶೈವರ ತಲೆಗಾದ ಪ್ರಸಂಗ.[5] ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯವು ವೀರಶೈವ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ಕೊನೆಗೆ ಶೈವ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೆ ಗುರುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದ ಕಾವ್ಯ.

೨. ಕಾವ್ಯದ ಸಂಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತನಿರಂಜನ ವೀರಶೈವ ನೆಂದು ಹೇಳಿ ಇದು ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರೂ[6] ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರಂಗ ದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈದಿಕ ರಹಸ್ಯಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ಆಗಮುಗಳನ್ನೇ ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇವು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು. ಶಾಂತನಿರಂಜನ ವೀರಶೈವನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

೩. ಕಾವ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಪಾದಕರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಕ' ಪ್ರತಿಯು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಎರಡೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಗ, ಚ ಮತ್ತು ಜ ಪ್ರತಿಗಳು ಈ ನಷ್ಟವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಉಂಟುಮಾಡದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಈ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪಾದಕರನ್ನೂ, ಗ, ಚ ಮತ್ತು ಜ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮಹನೀಯರನ್ನೂ ಅಭಿನಂದಿಸಲೇಬೇಕು. ಅನ್ಯಥಾ ಎಲ್ಲಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನೀರಸ ಕಾವ್ಯವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆಗೆ ಒದಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿ ಸೋಣ:

'ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ' ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ರಗಳೆ ಯನ್ನೇ ಬರೆದಿರುವ ಹರಿಹರನೂ ಕೂಡ ಮೂರು ಜಾವಿದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಏನೊಂದೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ರುಂಡ

4 ಅ. ಚ. ೧–೨೦

5 ಅ. ಚ. ೫–೩೨ ಮತ್ತು ೭೬

6 ಅ. ಚ. ಪೀಠಿಕೆ xii

ವನ್ನು ಏಳು ಶಿವಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ದರ್ಶನದ ನಂತರ ಮುಂಡಕ್ಕೆ ರುಂಡವನ್ನು ಕೂರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ 'ಸಂಜೆಯಾಯ್ತೆನಲಥಮುರು ಆ ವೇಳೆಯಗ್ಗಲೆಯ ದೇವರಸರಿದು ಮೂರು ಜಾವವೆನುತಂ ಬೆರಲ ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಲ್ ನೆಗವು ತಾ ವಿಭಾಕರನಿರಲು ಮೂರು ಜಾವದ ದೇವರಾದರಂತಾ ಶರಣರೂ'[7]. ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆಯ ಕಾವ್ಯನಾಯಕನಾದ ಚಿಕ್ಕೇಶ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ಬದಲಾಗಿ ಆತನ ಬಿರುದಾದ 'ಮೂರು ಜಾವಿದೇವ' ಎಂಬುದು ಅಗ್ಗಳೆಯ ದೇವರಸನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ! ಮೂರು ಜಾವಿದೇವ ಎಂಬುದು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಪಾದಕರೇ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಚಿಕ್ಕೇಶ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಗುರುವು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[8] ಕೇವಲ ಬಿರುದೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅದೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕಾಲದ ಆಧಾರದಿಂದ ಇವರು ಮುವ್ವರು ಇರಬಹುದೆಂದೂ ಸಂಪಾದಕರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಚರ್ಚೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಇವರೆಷ್ಟೇ ಮಂದಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುವಾಗಿದ್ದವರು ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬರೇ. ಹೆಸರಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಬಿರುದೇ ಆದ ಇದು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಅದು ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಹಲವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗದು. ಚಿಕ್ಕೇಶನಿಂದ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದ ಮೂರುಜಾವಿದೇವ ಎಂಬ ಬಿರುದು ಆತನ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಬಿರುದಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳು ಚಿಕ್ಕೇಶನ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿರುವ ಮೌನ. ಅನೇಕ ಸಾಧಾರಣ ಶರಣರನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲೂ ಚಿಕ್ಕೇಶನನ್ನು ಶರಣನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ! ಇಂತು ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ ಕವಿ ಶಾಂತನಿರಂಜನನ ಗುರುವಾದ ಚಿಕ್ಕೇಶನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಏಕೈಕ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಚಿಕ್ಕೇಶ ಗುರುರಾಯನು ಶಿವಭಕ್ತಿ ಗುರುಗಳ ವಂಶೋದ್ಭವನೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[9] ಈ ಗುರುವಂಶವನ್ನು ಅದೇ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ನಿರಂಜನ ಕವಿಯೂ ತನ್ನ 'ಕಂಚಿ ಪುರಾಣ'[10] ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ

---

7 ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ : ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ

8 ಅ.ಚ. ಪೀಠಿಕೆ xxvi ಮತ್ತು xxvii

9 ಶಿವಭಕ್ತಿ ಗುರುವಂಶೋದ್ಭವನಾದ ಚಿಕ್ಕೇಶ । ತವೆರಾಜಿಸಿದ ಗುರುರಾಯ— ಅ. ಚ. ೧–೧೪

10 ಕನ್ನಡ ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯ 'ಕಂಚಿ ಪುರಾಣ'ದ ಒಂದು ಓಲೆಗರಿ ಪ್ರತಿ (ಇದರ ಮೈಕ್ರೋಫಿಲಂ ಪ್ರತಿಯು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿದೆ) ಹಾಗೂ ಕಡತದ ಪ್ರತಿಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿವೆ.

ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.[11] ಮೊದಲಿಗರು ಶಿವಭಕ್ತಿ ಗುರುಗಳು. ಎರಡನೆಯವರು ಬಾಣಾಸುರಾಖ್ಯರು, ಮೂರನೆಯವರು ಚಿಕ್ಕೇಶ್ವರರು ಹೀಗೆ ಹನ್ನೊಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಪೀಠಸ್ಥರನ್ನು ನಿರಂಜನ ಕವಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ತಾನೇ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಪೀಠಾಧಿಪತಿ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಿರಂಜನ ಕವಿಯು ಕಂಚಿಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ೧೫೨೦ರಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.[12] ಶಾಂತನಿರಂಜನನೂ ಕೂಡ ಚಿಕ್ಕೇಶನ ಮೂಲಪೀಠ ಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯರಾದ ರೂಢಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು 'ಧರೆಯೊಳಿಹ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ವಂಶಕೆಯಲ್ಲ | ಗುರು ರೂಢಾಚಾರ್ಯರನ್ವಯರು | ತರುವಾಯರಿವರ ಹಸ್ತಿಕರಿಲ್ಲದೆ ಇತರ ಗುರುಗಳಿಲ್ಲವು ಪೂರ್ವಾಪರದಿ ||'[13] ವಿಶ್ವಕರ್ಮರಿಗೆ ಏಕಮೇವ ಗುರುಗಳೆಂದು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ತಾನೂ ಕೂಡ 'ತಪಸು ಮಂತ್ರನ್ಯಾಸ ಯಜ್ಞಸೂತ್ರವು ಶಿಖಿ | ಉಪದೇಶ ಪಂಚಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ | ಸಫಲ ಸನ್ಮಾರ್ಗದೋರಿದ ರೂಢಾಚಾರ್ಯನ | ಕೃಪೆಯಿಂದ:ರಚಿಪೆನೀ ಕೃತಿಯ ||'[14] ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ಆದಿಯಿಂದ ಅಂತ್ಯದ ತನಕ ಶಿವಸ್ತುತಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ,

---

11 ಪ್ರಥಮದಲಿ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಗುರುಗಳು
ದ್ವಿತೀಯದಲಿ ಬಾಣಾಸುರಾಖ್ಯರು
ತೃತೀಯದಲಿ ಚಿಕ್ಕೇಶ್ವರನು ಚತುರ್ಥದಲಿ ಗುಣಯೋಗಿ ।
ಯತಿಗಳೈದನೆ ಕುಮಾರ ಗುರು
ಸುತನು ನಿಶ್ಚಿಂತಾರ್ಯ ಷಷ್ಠಮ
ಪತಿಗಳೇಳನೇ ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್ಯರಷ್ಟಮಕೆ ॥ ೧೩ ॥
ಸಂದ ಗುರು ತಾ ಬಸವಣ್ಣಯ್ಯನ
ಹೊಂದಿ ನವಮದ ಕಳಸಪ್ಪಯ್ಯಗ
ಳಂದನೆಯ ಹತ್ತನೆಯ ಮಲ್ಲಣಗಳ ಗರ್ಭದಲಿ ।
ಬಂದ ಪಟ್ಟದ ಗುರು ನಿರಂಜನ
ನೆಂದು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಪೀಠದಿ
ನಿಂದು ರೂಢಾಚಾರ್ಯ ಗುರುಗಳಿಗೆರಗಿ ಸುಖಿಯಹೆನು ॥ ೧೪ ॥
(ಕಂಚಿ ಪುರಾಣ, ಸಂಧಿ ೧)

12 ಸಂದ ಶಕ ಸಾವಿರದ ನಾನೂ
ರೊಂದೆ ನಾಲ್ವತ್ತೊಂದನೆಯ ಬಳಿ
ಮುಂದೆ ವಿಕ್ರಮನೆನಿಪ ಸಂವತ್ಸರದ ಶ್ರಾವಣದಾ ।
ಇಂದು ವಾಸರವು ದಶಮಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿ
ಬಂದ ಲಗ್ನದಿ ಪೂರ್ವ ಕಥನವ
ಚಂದದಿಂ ವರ್ಣಿಸೆ ನಿರಂಜನಮೂರ್ತಿ ಗುರುರಾಯಾ ॥ ೧೬ ॥
(ಕಂಚಿ ಪುರಾಣ, ಸಂಧಿ ೧)

13 ಅ.ಚ. ೬–೮೯

14 ಅ.ಚ. ೧–೧೧

ಈ ಪುಣ್ಯಕಥೆ ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಕಾಪಾಲಿ ಒಲಿದು ಸಾಲೋಕ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿ ಸಂಧಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಘೋಷಿಸಿದ್ದರೂ, ತನ್ನನ್ನು ವೀರಶೈವ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕವಿಯು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ 'ವೀರಶೈವ' ಎಂಬ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ ಶಿವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ,[15] ಶಿವಭಕ್ತ ದ್ವಿಜ[16] ಎಂದೂ, ರ ಮಯ್ಯನ ಶಿರವನ್ನು ಹರಿವಾಣದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡು ಶಿವಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವಾಗ ಇದ್ದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಶೈವರು ಎಂದೇ ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ.[17] ರೂಢಾಚಾರ್ಯ, ಚಿಕ್ಕೀಶ, ಶಾಂತನಿರಂಜನ ಹಾಗೂ ನಿರಂಜನ ಕವಿ ಇವರಾರೂ ವೀರಶೈವರಲ್ಲ, ಶೈವರು ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಶಾಂತನಿರಂಜನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ದೇವತಾ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ—ಶಿವ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಕಾಳಿಕಾಂಬೆ, ವಿನಾಯಕ, ಶಾರದೆ, ದ್ವಾದಶ ದ್ಯುಮಣಿ (ಆದಿತ್ಯ), ಕಾಳಿಕಾಂಬೆ, ಶಾರದೆಯರನ್ನು ಶಿವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರ ಅರ್ಧಾಂಗಿಗಳೆಂದು ಸಮೀಕರಿಸಿದರೆ ದೇವತಾ ಪಂಚಕ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿನಾಯಕನ ಪೂಜಾ ಮಂತ್ರವು ಗಣಾನಾಂ ತ್ವಾ ಗಣಪತಿಂ ಹವಾಮ ಹೇ....[18] ಮರುದ್ಗಣಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಇಂದ್ರನ ಸ್ತುತಿ ಎಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತಾ ಪಂಚಕವು ಶಿವ–ಬ್ರಹ್ಮ–ವಿಷ್ಣು–ಇಂದ್ರ–ಆದಿತ್ಯ ಎಂದಾಗಿ ಇವರೇ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಮುಖೋದ್ಭವರಾದ ಆದಿ ಪಂಚಬ್ರಹ್ಮರಾಗುತ್ತಾರೆ.[19] ಸಾನಗ, ಸನಾತನ, ಅಹಭೂನ, ಪ್ರತ್ನ, ಸುಪರ್ಣರು ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಸದ್ಯೋಜಾತಾದಿ ಮುಖಗಳಿಂದ ಆವಿರ್ಭಾವಗೊಂಡರು. ಇವರಿಗೆ ಮನು, ಮಯ, ತ್ವಷ್ಟಾ, ಶಿಲ್ಪಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಜ್ಞ ಬ್ರಹ್ಮರೆಂದು, ಶಿವ ವಿಷ್ಣು ಬ್ರಹ್ಮ ಇಂದ್ರ ಸೂರ್ಯರೆಂದೂ

15 ಅ.ಚ. ೫–೬೯

16 ಅ.ಚ. ೨–೯

17 ಅ.ಚ. ೪–೬೯, ೫–೩, ೭, ೧೧, ೧೨, ೪೦, ೫೩, ೫೪, ೭೭, ೮೮ ಇತ್ಯಾದಿ

18 ಋಗ್ವೇದ ೨-೨೩–೧

19 ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಮುಖೋದ್ಭೂತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ಪಂಚ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾ ।
ಸದ್ಯೋಜಾತ ಮುಖೋಜಾತಃ ಸಾನಗೋ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಣಃ ॥
ವಾಮದೇವ ಮುಖೋಜಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ತು ಸನಾತನಃ ।
ಅಘೋರ ಮುಖ ಸಂಜಾತೋಽಹಭೂನೋ ವೈಶ್ವಕರ್ಮಣಃ ॥
ತತ್ಪುರುಷ ಮುಖೋಜಾತಃ ಪ್ರತ್ನಸೋ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಣಃ ।
ತಸ್ಯೇಶಾನ ಮುಖೋಜಾತಃ ಸುಪರ್ಣೋ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಣಃ ॥
(ವಸಿಷ್ಠ ಪುರಾಣ, ಕಾಂ ೪: ೮೬)

ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳಿವೆ.[20] ಹೀಗೆ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದ ಏಳು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕುಲದ ಕೂಟಸ್ಥನೂ, ಜಗದಾದಿ ಕಾರಣನೂ ಆದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಮತಾಭಾವ, ಐಕ್ಯತಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಕವಿಯು ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಷ್ಣು-ಶಾರದೆಯರನ್ನೂ ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕವಿ ವೇದ ಮತ ಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಶಿಖೆ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದೂ, ವೇದಮತ ಹಾಗೂ ಯಜ್ಞಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಜಯ ಕೋರುವ ಬುದ್ಧಿ ಆತನಿಗಿತ್ತು. ಇದರ ಮೂಲಕಾರಣ ತಾನು ಶಿವಭಕ್ತ ಎಂಬುದಿರಬಹುದು. ಶಿವನು ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಪಂಚ ವಕ್ತ್ರೇಶ್ವರನಾಗಿಯೇ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.[21] ತತ್ತೀಸ ಕೋಟಿ ದೇವತೆಯರೊಡೆಯ[22] ಎಂದು ಪಂಚವಕ್ತ್ರೇಶ್ವರನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಯೋ ದೇವಾ ನಾಂ ನಾಮಧಾ ಏಕ ಏವ (ಯಾರು ಸಕಲ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಹೆಸರಿಟ್ಟರೋ),[23] ಯತ್ರ ದೇವಾಃ ಸಮಗಚ್ಛನ್ತ ವಿಶ್ವೇ (ಯಾರಲ್ಲಿ ಸಕಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವರೋ)[24] ಎಂದು ವೇದವು ವರ್ಣಿಸಿದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ವರ್ಣನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಕವಿಯ ಶೈವ ಪ್ರಿಯತೆಗೂ ಕಾರಣ ವೇದೋಕ್ತ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸೂಕ್ತವೇ. ಈ ಸೂಕ್ತದ ಮೊದಲ ಮಂತ್ರವೇ 'ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಹೋಮ ಸಂಪಾದಕನೂ ಆದ ಯಾವ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು ಸಕಲ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಆಹುತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿ ತನ್ನ ದಿವ್ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತನೋ, ಅಂಥಾ ಜಗತ್ಪಾಲಕನಾದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಧನವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೂ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಅಗ್ನಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ

---

20 ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾರಃ ಸಾನಗಸ್ತು ಸನಾತನಃ ।
ಅ ಭೂನಸಃ ಪ್ರತ್ನಸಶ್ಚ ಸುಪರ್ಣಸ್ತನ್ಮುಖ ಕ್ರಮಾತ್ ॥ ೨೪ ॥
ಸದ್ಯೋಜಾತಾತ್ಸಾನಗಾಶ್ಚ ವಾಮದೇವತ್ಸನಾತನಃ ।
ಅಹಭೂನೋಽಘೋರ ವಕ್ತ್ರಾತ್ಪ್ರತ್ನಸ್ತತ್ಪುರುಷದಭೂತ್ ॥ ೨೫ ॥
ಈಶಾನಸ್ಯಾತ್ಸುಪರ್ಣೋ ಭೂದಿತ್ಯೇತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ಪಂಚಕಂ ।
ರುದ್ರಶ್ಚ ವಿಷ್ಣುರ್ಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರ ಸುರ್ಯಾ ಇತ್ಯಪರಾಭಿಧಾಃ ॥ ೨೬ ॥
(ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾನ್ವಯ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ, ಪೂ.-೫, ೩)

ತತ್ಸಮಾನ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆನಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಾದ ಮೂಲ ಸ್ತಂಭಪುರಾಣ, ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಪುರಾಣ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣ, ನಾಗರಖಂಡ (ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣೋಕ್ತ), ವಿಶ್ವಕರ್ಮೋಪನಿಷತ್, ಪಂಚಬ್ರಹ್ಮೋಪನಿಷತ್ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

21 ಅ.ಚ. ೨–೬೪ ರಿಂದ ೬೮

22 ಅ.ಚ. ೨–೬೯

23 ಋಗ್ವೇದ ೧೦–೮೨ (ವಿಶ್ವಕರ್ಮಸೂಕ್ತ)–೩

24 ಅದೇ, ೧೦–೮೨–೬

ವ್ಯಾಪಿಸಿಯೂ ತನ್ನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಕಲ ಚರಾಚರಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು'[25] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಮೊದಲ ಕೃತ್ಯ ಶಿವನದೇ—ಲೋಕಗಳನ್ನು ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು.

ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಿಗೆ ಆರತಿ ಬೆಳಗಿದ ನಂತರ ಈ ರುಂಡವು ಮುಂಡವನ್ನು ಕೂಡದಿರೆ ಆಡುವವರಿಗೆ ಆರು ಬಾಯಾಗುತ್ತದೆ ನಮಗೆ ಕೇಡುಂಟಾಗುತ್ತದೆ[26] ಉಳಿದರೆ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಉಳಿಯಲಿ ನಾವೆಲ್ಲಾ[27] ಎಂದು ಚಿಕ್ಕೇಶನಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂದುದೀ ಸಂಜೆಗೆ ರವಿಯು ಯೀಗಸ್ತಕೆ ಹೊಂದುವನೆನುತ ಪೇಳಿದರು.[28] ಚಿಕ್ಕೇಶ ಸ್ವಾಮಿ ಮುಳುಗುತ್ತಿದ್ದ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಮಂತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಕಳುಹಿಸಿ ಛಾಯಾ ಪ್ರಾಣೇಶನನ್ನು ಬಾ ಎಂದು ಕರೆದ. ಸೂರ್ಯ ಒಂದು ಕುದುರೆಯನ್ನೇರಿ ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ವಿನಯದಲಿ ನಿಂದ. ಏಳುದಿನ ತುಂಬಬಾರದೆಂದು ಮೂರು ಜಾವಕೇ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಗುರುಗಳು ಕೋರಿ ಸಂದರ್ಭ ವಿವರಿಸಿದರು. ಆಗ ಸೂರ್ಯ—

ನನ್ನ ವಂಶದ ಗುರುವಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯರ
ಸನ್ನಿಧಿಗೆಯು ಪೋಪನಲ್ಲ
ಮನ್ನಿಸು ಮದನುಗ್ರಜಿತ ಸ್ವಾಮಿ ಚಿಕ್ಕೇಶ
ನಿನ್ನ ಕಂಡಿವರಿಂದಲೆಂದ[29]

ಇಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೂ ಗುರುವಂಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂರ್ಯನೇ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇದು ಯಾವ ಉದಂತ? ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಅಪರೂಪವಾದ ಈ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಜ್ಞಾ-ವಿವಸ್ವನ್-ವಿವಾಹ. ಋಗ್ವೇದ[30] ಅಥರ್ವವೇದ[31] ಹಾಗೂ ನಿರುಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ[32]

---

25 ಯ ಇಮಾ ವಿಶ್ವಾ ಭುವನಾನಿ ಜುಹ್ವ
ದೃಷಿರ್ಹೋತಾ ನ್ಯಸೀದತ್ಪಿತಾ ನಃ ।
ಸ ಆಶಿಷಾ ದ್ರವಿಣಮಿಚ್ಛ ಮಾನಃ
ಪ್ರಥಮ ಚ್ಛದವರಾ ಆ ವಿವೇಶ ॥ (ಋಗ್ವೇದ ೧೦-೮೧-೧)

26 ಅ.ಚ. ೫-೪೫

27 ಅದೇ, ೫-೪೬

28 ಅದೇ, ೫-೪೨

29 ಅದೇ, ೫-೬೩

30 ಋಗ್ವೇದ ೧೦-೧೭ ; ೧-೨

31 ಅಥರ್ವವೇದ ೧೮-೯-೫೩
೩-೩೧-೫

32 ನಿರುಕ್ತ ೧೨-೧೧

ಈ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯ ಮೂಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಬಹುವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ.[33] ಈ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸ ಬಹುದು :

ಕಶ್ಯಪನ ಸುತನಾದ ವಿವಸ್ವನ್ ತ್ವಷ್ಟೃವಿನ ಮಗಳಾದ ಸಂಜ್ಞಾದೇವಿ ಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಮನು,ಯಮರನ್ನು ಪಡೆದ. ಆದರೆ ವಿವಸ್ವನ್ನನ ತೇಜವನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಸಂಜ್ಞಾದೇವಿ ತನ್ನ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋದಳು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತ ವಿವಸ್ವನ್ ತನ್ನ ಮಾವನಾದ ತ್ವಷ್ಟೃವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿ ವಿವಸ್ವನ್ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಆತ ಕಡಿಮೆಮಾಡಿ ದಂಪತಿಗಳು ಸುಖ ವಾಗಿರುವಂತೆ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದನು.

ಈ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯು ಕಥಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯ) ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[34] ಇದೇ ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಮಿನಿಷಟ್ಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಾಮನಾಥಪುರದ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ ನಂಜುಂಡಾ ಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ.[35] 'ತರಣಿಯನು ಪೂರ್ವದಲಿ ತಕ್ಷಕ|ತರಿಗಿಣಿಪಿಡಿದು ನೀಕೃತಿಯನಾ|ದರಿಸಿ ಕೇಳ್ದಾ ನರರ ಜನ್ಮಾಂತರದ ದುರಿತಹರ|'[36] ಎಂಬುದೇ 'ತರಣಿ ಚರಿತ್ರೆ' ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ರೂಢಾಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಪುರುಷರಾದ ಕಾಳಹಸ್ತ್ಯಾಚಾರ್ಯರು ಕಾಶಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಂಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಸುವ್ರತ ಮಹಾರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಪುರಾಣವನ್ನು (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಪುರಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯು ತ್ತದೆ. ಕಾಶಿಪುರವು ಕಶ್ಯಪನಿಂದಲೇ ಪುನೀತವಾಗಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರ.[37] ಶಿವಭಕ್ತಿ ಗುರು ಗಳೂ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಚಿಕ್ಕೇಶನೇ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಕುಲೋತ್ಪನ್ನ,ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿವಸ್ವನ್ 'ನನ್ನವಂಶದ ಗುರು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಗುರುವಿನಾಣತಿಯಂತೆ ಸೂರ್ಯನು (ವಿವಸ್ವನ್) ರಥವನ್ನು ಅಪರಾಹ್ನಕೆ ನಡೆಸಿದ.

---

33 ಭಾಗವತ ೮, ೧೩, ೭-೯, ಮಹಾಭಾರತ, ಆದಿ ೭-೩೪, ಅನುಶಾಸನ ೧೫೦; ೧೭-೧೮, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣ ೩-೫೯-೯೦, ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ ೪-೧-೬. ಪದ್ಮಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ.

34 ವೀಪೂರಿ ವೇಂಕಟಾಚಾರ್ಯಸ್ವಾಮಿ : ಆಂಧ್ರ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಪುರಾಣಮು (ಆಶ್ವಾಸ ೬)

35 ತ್ರಿಮೂರ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ಸೂರ್ಯವಿವಾಹ, ಪ್ರ : ವಿ. ಬಿ. ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು, ಮೈಸೂರು, ೧೮೯೫

[ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯಿಂದ ನಕಲಾದ ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಯೊಂದಿದೆ]

36 ಪೀಠಿಕಾಸಂಧಿ ೧೪

37 ಅ. ಚ. ೧-೧೬ ಮತ್ತು ೧೭

ಪ್ರಸಂಗಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ತಲೆಗಾಯ್ದ ಚಿಕ್ಕೇಶ ಭಾಪುರೇ ಎಂದ ಪೊನ್ನಿ ತಂದೆ ಚಿಕ್ಕೇಶ ಗುರುವಿಗೆ ಮೇಘವಾಹನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ[38] ಎಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿಕ್ಕೇಶ ಗುರುವಿನ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಮುಂದೆ ವೃಷಭ ಕಪಿ ಧ್ವಜ ಸಾಲು[39] ಇದ್ದ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು ಹಂಸವಾಹನ, ವೃಷಭವಾಹನನಾಗಿರುವಂತೆ ಮೇಘವಾಹನನೂ ಹೌದು. ಶಿಲ್ಪಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪರ್ಯಾಯನಾಮದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನೆಂಬುದಿದೆ. ಇಂದ್ರನು ಮೇಘವಾಹನನೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಇದೆ. ಅದೇ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಿಗೂ ಸಂಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸೂತ್ರಕಾರ ಋಷಿಯಾದ ಸಂವರ್ತನಿಗೆ ಮೇಘವಾಹನ ಎಂಬ ಬಿರುದುಂಟು.[40] ಶಿಲ್ಪಿವಂಶಸ್ಥರಿಗೆಲ್ಲಾ ಈ ಬಿರುದು ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನು ಕಪಿಧ್ವಜ, ವೃಷಭಧ್ವಜಗಳು ಮೇಘವಾಹನ ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಕಂಚಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[41]

ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದು ಕಪಿಧ್ವಜ. ಇದು ವಿಶ್ವಕರ್ಮನಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ವಂಶದವರಿಗೆ ದತ್ತವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಕಂಚಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[42] ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಚಿನ್ನದ ಉಡುದಾರ, ಕೌಪೀನ ಮತ್ತು ಯಜ್ಞೋಪವೀತಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಠಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಹನುಮಂತ ಸಂತೋಷದಿಂದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಪತಾಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸದಾ ಆ ವಂಶದವರನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕಂಚಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪುರಾತನವಾದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸಂಹಿತೆ[43] ಇತ್ಯಾದಿ ಪುರಾಣ

---

38 ಅ.ಚ ೫–೬೭

39 ಅ.ಚ. ೫–೭೯

40 [ಅ] ಅಷ್ಟಾದಶ ಯುಗಾಧ್ಯಕ್ಷೋ ಯೋಗ ಶಕ್ತಿಸಮಂಚಿತಃ ।
ಮೇಘವಾಡ್ದೇವ ಪಾತ್ಯಾಸೌ ಕ್ರತು ತತ್ಕಾರ್ಯ ಹೇತುಕಃ ॥
—ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾನ್ವಯ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ, ಪೂ. ೬–೨೨, ಪು. ೧೨೫

[ಆ] ಯಸ್ಯ ಸಂವರ್ತ ಸದಾಖ್ಯೋ ಸಂವರ್ತೋ ಮೇಘವಾಹನಃ
ಸರ್ವ ಲೋಕಾನ್ಸರಕ್ಷಂತಿ ಕಾಲಪರ್ಣೇಣ ಗಣ್ಯತೇ ॥
—ಗೋತ್ರಾಧ್ಯಾಯಂ (ವಸಿಷ್ಠ ಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ)

[ಇ] ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೦ರಲ್ಲಿ ತುರ್ಕಾರಾಜು ಕವಿ ಮತ್ತು ಆಯ್ಯಂಕಿ ಬಾಲಸರಸ್ವತಿ ಎಂಬ ಜಂಟಿ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವ 'ಆಂಧ್ರ ನಾಗರ ಖಂಡಮು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪೆಂದೋಟಪುರದ ಅರಸ ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪ್ರಭುವಿಗೆ 'ಮೇಘವಾಹನ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಇರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅರಸ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಂಶಸ್ಥ. ನೋಡಿ: ಆಂಧ್ರ ನಾಗರ ಖಂಡಮು, ೧-೧೬

41 ನಿರಂಜನ ಕವಿಯ ಕಂಚಿ ಪುರಾಣ, ಸಂಧಿ ೧; ೩೭ ರಿಂದ ೩೮

42 ಅದೇ, ಎರಡನೆಯ ಸಂಧಿ

43 ಸರ್ವತಃ ಕಾಂಚನಮಯಂ ಕೌಪೀನಂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕಂ ।
ಆದಾಯ ಕಪಿ ರೂಪೇಣ ಸೌವರ್ಣೇ ಕರ್ಣಕುಂಡಲೇ ॥....
ಹನುಮಾನಪಿ ಸಂತುಷ್ಟೋಧ್ವಜಾರೂಢಸ್ಥಿತೋಽ ಭವತ್ ।

ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಗರ, ಗ್ರಾಮಗಳ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತರಾಯನ ಗುಡಿಯನ್ನು ಶಿಲ್ಪಿಯು ಕಂಕಣಧರಿಸಿ ರೂಪಿಸುವ ನಗರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದ ಅಂಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಕರ[14] ವೃಷಭ[15] ಧ್ವಜಗಳು ಬಂದ ಬಗೆಯು ಕಂಚಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ವಂಶಸ್ಥರಿಗೆ ಈ ಧ್ವಜಗಳು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಆಕರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿಸ್ತಾರ ಭಯದಿಂದ ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ.

ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನು ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ತನ್ನ ಪರಿಚಯವನ್ನು 'ನಾವಬ್ಬಲೂರು ನಾಗರಖಂಡ ದೇಶವು ದೇವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೋಮ'ನೆಂದು[16] ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬುದು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಿಲ್ಪಿಗೆ ಸಂದಾಯವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಬಿರುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಆಕರವು ಶಿಲ್ಪಿಯೇ ದೇವ ಸದೃಶನೆಂಬ ಭಾವ. ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು 'ಎಲೈಪಾರ್ವತೀ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಂಶಸ್ಥರಾದ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲೆಂದು ನಿಯಮಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ವಿಶ್ವಕರ್ತಾ. ಆ ದೇವ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಮಾಡುವವರು. ಅವರು ನನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದರು. ನಾನು ಅವರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುತ್ತೇನೆ. ನನಗೂ

---

44 ಅಂದು ಬಂದಿತು ಹನುಮಧ್ವಜ ಇ
ನ್ನೊಂದು ಲಾಲಿಸು ಹರನು ಕದನಕೆ
ಚೆಂದದಿಂದ ಕಂದರ್ಪನಿಗೆ ಷೋಡಶ ಶರವನುಂ ಕೊಡಲು
ಅಂದು ರತಿಪತಿಯುಬ್ಬಿ ತಾನಲ
ವಿಂದ ಮಾಸುಬ್ರಹ್ಮನೇ ತೆಗೆದುಕೋ
ಯೆಂದು ಯೆತ್ತಿದಾಗ ಮೆರವ ಮಕರ ಪತಾಕವನು ॥
(ಕಂಚಿ ಪುರಾಣ, ಸಂಧಿ ೨–೪೭)

45 ಯೆಂದಡೀತಗೆ ವೃಷಭಧ್ವಜ ತಾ
ನೆಂದು ಸೇರಿದ ಬಗೆಯು ತನ್ನಯ
ವೃಂದ ಗಣಗಳ ನಡುವೆ ಭೂಪತಿ ಕೇಳುತಿರಲಾಗಾ।
ಅಂದು ತ್ರಿಪುರ ದಹನದ ಮುಯುನಲ
ವಿಂದ ರಥವನು ರಚಿಸಿ ಕೊಡಲಾ
ಇಂದುಧರನು ತಾಮೆಚ್ಚಿ ನಿನಗಿರಲೆನುತಲೆತ್ತಿಸಿದಾ ॥
(ಕಂಚಿ ಪುರಾಣ, ಸಂಧಿ ೨–೪೮)

46 ಅ. ಚ. ೩–೧೦

ಅವರಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ'[47] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ದೇವತಾ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವಾಗ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ, ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ–ಸೂರ್ಯ, ಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳು, ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು....ಶಿಲ್ಪಿಯ ಸರ್ವಾಂಗದಲ್ಲೂ ದೇವತೆಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ...'[48] ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ದೇವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಹೆಸರು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಏಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷೋತ್ತಮ (ರಾಮಯ್ಯನ ತಂದೆ) 'ಶಿವಭಕ್ತ; ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದ ದ್ವಿಜ'[49] ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕವಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ ಬದುಕಿ ಬಂದ ನಂತರ ಚಿಕ್ಕೇಶ್ವರರನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಪುರಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯವಿದೆ—

ವೇದಗಳೈದು ಗುರುಗಳೈದು ಕಾರುಣ್ಯ
ಆದಿಗಳೈದು ದಿಕ್ಕುಗಳು
ಭೇದವಾಹನವೈದು ಪರಿಯಾಯವೈದನು
ಸಂಧಿಸ ಪೇಳ್ದ ಸರ್ವರಿಗೆ[50]

ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪಂಚಕಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದರೂ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವೇದ–ಗುರು–ದಿಕ್ಕುಗಳ ಪಂಚಕವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಅವಲೋಕಿಸೋಣ.

ದಿಕ್ಕುಗಳು ಐದೆಂಬುದು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿ–ಪೂರ್ವ–ಪಶ್ಚಿಮ, ಉತ್ತರ–ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಊರ್ಧ್ವ. ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಇಷ್ಟ

---

47 ಶಿಲ್ಪಿನಾಂ ದೇವಕರ್ತೃತ್ವಂ ವಂಶ್ಯಾನಾಂ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಣಃ ।
ಅಹಂ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಕರ್ತಾಚ ಕರ್ತಾರೋ ಮಮ ಶಿಲ್ಪಿನಃ ॥ ೧ ॥
ಶಿಲ್ಪಿಗರ್ಭಾಣಿಲಿಂಗಾನಿ ಲಿಂಗಗರ್ಭಾಶ್ಚ ಶಿಲ್ಪಿನಃ ।
ಶಿಲ್ಪಿರೂಪಂತು ಮದ್ರೂಪಂ ನ ಭೇದಃ ಶ್ರುಣ ಪಾರ್ವತೀ ॥ ೨ ॥

—ಸ್ಕಂದಪುರಾಣ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಖಂಡ

48 ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾಸ ಖಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಸೋಮನಾಥ ಮಹಾತ್ಮ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಮಪುತ್ರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶಿಲ್ಪಿನಾಮುತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಾಳಾಶಾಸ್ತ್ರಿ ರಾವ್‌ಜೀಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ವಿಶ್ವಬ್ರಹ್ಮ ಕುಲೋತ್ಸಾಹ (ಭಾಗ–೧)ರ ವಿಷಯ ೪ಂರಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಲ್ಪಿಗೆ ದೇವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದೂ ಹೆಸರುಂಟು.

49 ಅ. ಚ. ೨–೯

50 ಅ. ಚ. ೬–೫೮

ಕೋಪಾಧನ ಮಂತ್ರವು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.[51] ವಿಶ್ವಕರ್ಮಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಐದು ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರುಣ್ಯದ ಗುರುಗಳು ಐದು ಎನ್ನುವಾಗ ಶಾಂತನಿರಂಜನನು, ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಂಚ ಗುರು ಪೀಠಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ-ಹಂಪಿ, ಹಸ್ತಿನಾವತಿ, ವಿದ್ಯಾನಗರ, ಶಿರಶೃಂಗಿ ಮತ್ತು ಕಾಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪೀಠಗಳಿರುವುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತಿ. ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಪೀಠವು ಶ್ರೀ ಕಾಳಹಸ್ತ್ಯಾಚಾರ್ಯರಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತ ವಾದದ್ದು ಎಂದು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹಂಪಿ (ಆನಾಗೊಂದಿ)ಮಠವು ಶ್ರೀ ರೂಢಾಚಾರ್ಯರಿಂದಲೂ, ಶಿರಶೃಂಗಿಯ ಪೀಠವು ಕನುಪರ್ತಿ ಭ್ರಮರಾಚಾರ್ಯ ರಿಂದಲೂ, ಉಳಿದ ಎರಡು ಪೀಠಗಳು ಶ್ರೀ ವೀಪೂರಿ ವರವೇಂಕಟಾಚಾರ್ಯರಿಂದಲೂ, ಶ್ರೀ ಕಂಚರ್ಲ ವೀರಾಚಾರ್ಯರಿಂದಲೂ ಪ್ರವರ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಕಾಳಹಸ್ತ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ರೂಢಾಚಾರ್ಯ, ವೀಪೂರಿ ವೇಂಕಟಾಚಾರ್ಯರ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಗಂಟಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ವೇದಗಳೈದು ಎಂಬ ಮಾತು. ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಋಗ್-ಯಜುಸ್-ಸಾಮ-ಅಥರ್ವ ಎಂದು ನಾಲ್ಕೇ ಹೇಳು ವಾಗ, ಕವಿ ಐದು ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದ? ವೀರಶೈವವು ಆಗಮ ಪ್ರಧಾನವಾದುದ ರಿಂದ ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ | ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೇನೋ? ನಾವು ವೇದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ವನ್ನರಸುತ್ತಾ ಈ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ ಜ್ಞಾನೆ ಧಾತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಧಜ್ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸೇರಿದ ನಂತರ ವೇದ ಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗು ತ್ತದೆ. ಧಜ್ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವು ಭಾವ, ಕರ್ಮ ಅಥವ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂರು ಮುಖಗಳು ಇವು: ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯ, ಜ್ಞೇಯ ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ ಸಾಧನೆ. ಈ ಮೂರೂ ಅರ್ಥಗಳು ವೇದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾಣಿನಿಯು ತನ್ನ ಧಾತು ಪಾಠದಲ್ಲಿ ವಿದ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ ವೇದಶಬ್ದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ, ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸತ್, ಲಾಭ ಮತ್ತು ಪರಿ ಶೀಲನೆಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಅಂಗ ವೆಂದರೂ, ಸತ್ ಮತ್ತು ಲಾಭಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಲಾಭವು ಆನಂದದ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪ. ಈ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಅರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಅರ್ಥ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ—ಸತ್, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾನ

---

51 ಯಜುರ್ವೇದ ಅ ೪, ಪ್ರ ೩, ಅ ೩ (ಇಷ್ಟಕೋಪಧಾನ ಮಂತ್ರಗಳು). [ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಯಣ ಭಾಷ್ಯ ಅರ್ಥ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳು ಈ ಲೇಖಕನೇ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾಯ ಭೂಷಣಂ ಕೃತಿಯ ಪುಟ ೧೯೯ ರಿಂದ ೧೩೪ರ ತನಕ ನೋಡಬಹುದು].

ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಆನಂದ. ಹೀಗೆ ಐದು ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವೇದ ಶಬ್ದವೆ ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಪಂಚಕರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಲಕ್ಷಣ ಅಡಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬಳಸಿರುವುದು.

ಆದರೆ ಋಗ್ವೇದದ ೧೦೨೮ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ತವಾಗಲಿ, ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ.[52] ಅಥರ್ವವೇದದ ಋಷಿಗಳು ಸಾಧಿಸಿದ್ದ ಮನಸ್ಸಂಕಲ್ಪಶಕ್ತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಇದನ್ನು ಜನೋಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[53] ಇದೇ ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢವೆನಿಸಿ ಪಂಚ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲಾಯಿತು. ಅಥರ್ವವೇದಿಗಳು ಈ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಂಚ ಭೂತಗಳನ್ನು (ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು ಮತ್ತು ಆಕಾಶ) ಕಂಡು[54] ಆತನು ಈ ಪಂಚ ಭೂತಗಳಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನೆಂದಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಆಗಿರುವ ವೇದವು ಒಂದೇ—ಅದು ಋಗ್ವೇದ[55] ಎಂದು ಹಲವು ಪಂಡಿತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವೇದ ಶಬ್ದವನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ವೇದವೆಂದರೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಋಗ್ ಯಜುಸ್ ಮತ್ತು ಸಾಮವೇದಗಳೇ.[56] ಇತಿ ವೇದಾಸ್ತ್ರಯಸ್ತ್ರಯೀ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ವೇದದ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ—ಪದ್ಯ, ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಗಾನ. ಋಕ್ ಎಂದರೆ ಪದ್ಯ, ಯಜು ಎಂದರೆ ಗದ್ಯ, ಸಾಮವೆಂದರೆ ಗಾನ, ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಗೆಯ ರಚನೆ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಯಜುರ್ವೇದದ ಪದ್ಯ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಋಕ್ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥರ್ವ ವೇದ ಪದ್ಯ ರಚನೆಗಳೂ ಋಕ್ ಎಂದು, ಗದ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಯಜುವೆಂದೂ ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.[57]

ವೇದಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ವಿಭಜನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಕ್ರತು ಕರ್ಮಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಥರ್ವವೇದ

---

52 G. K Pillai : Vedic History, P. 45

53 G. K Pillai : Hindu Gods and Hidden Mystries (P. 94) ಮತ್ತು ನೋಡಿ—ಅಥರ್ವವೇದ ೩–೨೯ ; ೧–೩

54 G K Pillai : Ibid (P. 97)

55 T. V. Kapali Sastry : Rigveda Bhashya Bhumika, (P. 5)

56 A A. Macdonell : Vedic Index, Vol II, P. 364

57 ಗಿರಿಧರಶರ್ಮ ಚತುರ್ವೇದಿ: ವೈದಿಕ್ ವಿಜ್ಞಾನ್ ಔರ್ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪು. ೬೯

ವನ್ನು ಇತರ ವೇದಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ. ವೇದವ್ಯಾಸರಿಗೂ ಮೊದಲೇ—ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ — ಹಿರಣ್ಯನಾಭನಿಂದ ಋಗ್, ಯಜುಸ್, ಸಾಮವೇದ ಗಳಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು.[58] ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರತು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಸಂದಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಆ ಕರ್ಮ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲ ವಾಗುವಂತೆಯೇ ಈ ವಿಭಜನೆ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಹೋತೃವು ಋಗ್ವೇದವನ್ನೂ, ಅಧ್ವರ್ಯು ಯಜುರ್ವೇದವನ್ನೂ ಉದ್ಗಾತೃ ಸಾಮವೇದವನ್ನೂ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಗಳನ್ನೂ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಾದವನು ಈ ಮೂರೂ ವೇದ ಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಶಾಂತಿಕ,ಪೌಷ್ಟಿಕ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸಬೇಕಾ ಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಥರ್ವ ವೇದವನ್ನೂ ಅರಿತು ಚತುರ್ವೇದಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಋತ್ವಿಜನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಲೆಂದೇ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಭಜನೆ ನಡೆದಿದೆ.[59] 'ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೆ ವೇದದ ಸ್ಥಾನ ತುಂಬಾ ಕಾಲದ ನಂತರವೇ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಾಯಿತೆಂದು ಹಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೂ, ಋಗ್ವೇದದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಅಥರ್ವವೇದವು ಅಭಿಚಾರತಂತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ವೇದತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನ ಲುಪ್ತವಾದರೂ, ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಋಗ್ವೇದದಷ್ಟೇ ಮಹ ತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಅಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ'[60] ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಈ ವೇದವನ್ನು ವಿಸ್ಮರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜ ವಾಗಲೂ ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಗೌರವಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟುಮಾಡಿ, ಇದ್ದ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ಮೂರು ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಯಿತು.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಸುಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ರೂಪಸುತ್ತಾ, ಬಾಳಿನ ಪಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಗಮವಾಗಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[61] ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನದ ಖನಿಗಳಾದ ವೇದಗಳು ಮಾನವನ ಪಾಲಿಗೆ ಆದರ್ಶಯುತ ತಿಳಿವಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಕರ ಗಳಾಗಿರುವ ಸೂಕ್ತಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಪಾರವೂ, ಮಹತ್ತರವೂ ಆದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕ್ರತು ಕರ್ಮಕ್ಕೇ ಮೀಸಲು ಎಂಬಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.[62] ಆದರೆ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕರಣ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನೋದಯವೇ ವೇದದ ಪ್ರಥಮ ಹಾಗೂ ಆದ್ಯಗುರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ

58 G K. Pillai : The Way of Silipis, P. 288
59 ಗಿರಿಧರಶರ್ಮ ಚತುರ್ವೇದಿ: ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೭೦
60 ತರ್ಕತೀರ್ಥ ಲಕ್ಷ್ಮಣಶಾಸ್ತ್ರೀ ಜೋಶಿ: ವೈದಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾ ವಿಕಾಸ್, ಪು. ೧೮
61 ಶ್ರೀ. ದಾ. ಸಾತವಾಲೇಕರ್ : ಭಾರತೀಯ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು. ೩೦
62 Sri Aurobindo : The Secret of Veda, P. 20

ವೇದಕ್ಕೆ ಈ ಆಯಾಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿದೆ[63] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು.

ಸತತ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ, ಆತ್ಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯ ರಾದ ಋಷಿ ಮುನಿಗಳ ದಿವ್ಯೋಪದೇಶ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಶಿಷ್ಯ-ಪ್ರಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಶ್ರವಣ ಮುಖದಿಂದ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳೆಂಬ ಹೆಸರು ವೇದಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲು ತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮ-ಸಮಯ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಾಲ-ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆ ಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಸವಾದ ಗುರುಗಳ-ಶಿಷ್ಯರು ಮತ್ತೆ ಗುರುಗಳಾದ ಶಿಷ್ಯರ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಪರಂಪರೆಯೇ ವೇದಗಳ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.[64] ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಖಾ ಭೇದವು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ ಭೇದದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಗ್ರಂಥ ಭೇದ ದಿಂದಲ್ಲ[65]ವೆಂದಗೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ[66] ಈ ಶಾಖೆಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವೆಂದೇ ವಿವರಿಸಲಾ ಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವುದೇ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಹಿತೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೊರ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಖಾಂತರದ ಕಾರಣ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವೇದದ ಶಾಖೆಯ ಸಂಹಿತೆಯು ಅವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಬೋಧಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಾಖೆಯ ಸಂಹಿತೆಯು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪು ಗೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಅರಣ್ಯಕ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿದರೆ ಚರಣವಾಗುತ್ತದೆ.[67] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಅದರ ಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಮೂಲಪುರುಷನಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಶಿಷ್ಯ ವೃಂದ ಚರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[68] ಈ ಚರಣಗಳಿಂದಲೇ ಕ್ರತುಕರ್ಮ ಪದ್ಧತಿಗಳು,

---

63 Sri Aurobido: The Secret of Veda, P. 30

64 ಶಿಷ್ಯೈಃ ಪ್ರಶಿಷ್ಯೈಃ ವೇದಾಸ್ತೇ ಶಾಖಿನೋ ಭವನ್। —ಭಾಗವತಂ, ೧-೪ ; ೨೪

65 ಅಧ್ಯಯನ ವೇದ ಏವ ಶಾಖಾಭೇದನಿದಾನಂ ನತು ಗ್ರಂಥಭೇದ ಇತಿ।
ಐಕ್ಯೈಕ ವೇದಸ್ಯ ಅನೇಕ ಶಾಖಾಸತ್ವೇಽಪಿ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಕಾ ಬಾತ್।
—ಸತ್ಯವ್ರತ ಸಾಮಶ್ರಮಿ 'ಐತರೇಯಾಲೋಚನಮ್', ಪು. ೧೨೬

66 ಕೂರ್ಮ ೧-೫೨, ವಿಷ್ಣು ೩-೪ ; ೧೬-೨೫, ಭಾಗವತಂ ೧-೪ : ೨೩ ರಿಂದ ೨-೧೨-೬ ಇತ್ಯಾದಿ

67 V.S. Agrawala: India As Known to Panini, P. 287

68 ಚರಣ ಶಬ್ದಃ ಶಾಖಾ ನಿಮಿತ್ತಕಃ ಪುರುಷೇಷು ವರ್ತತೇ
—ಕಾಶಿಕಾ ೨-೪-೩

ಮತೀಯ ಆಚಾರಗಳು, ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡು ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು.[69]

ಕಲ್ಪೋ ವೇದ ಹಿತಾನಾಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ಅನುಪೂರ್ವ್ಯೇಣ ಕಲ್ಪನಾ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಎಂದು ವೇದ ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಕಲ್ಪ[70] ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಗಳು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ-ಶ್ರೌತ, ಗೃಹ್ಯ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶುಲ್ಬ, ಶ್ರುತಿಗಳ ಸತತಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲದರಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು[71] ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಧರ್ಮ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿ ಪಥಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಸರಳ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮಗಳೇ ಸ್ಮೃತಿಗಳು[72] ಎನಿಸಿದವು. ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಶೃತ್ಯರ್ಥವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ.[73]

ಇಷ್ಟೊಂದು ದೀರ್ಘವಾದ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದರ ಕಾರಣ ವೇದಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಲು ಅದರ ಶಾಖೆಗಳ ಉಳಿವು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಪಂಚ ವೇದಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು. ಋಗ್-ಯಜುಸ್-ಸಾಮ-ಅಥರ್ವ-ಪ್ರಣವ ವೇದಗಳು ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಪಂಚಮುಖಗಳಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಣವವೇದ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದಲ್ಲಿ 'ವೇದಗಳೈದು' ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ, ಏಕಾಕ್ಷರ ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಣವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರದ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಾನ್ ಸರ್ವಾನ್ ಪರಮಾತ್ಮಾತ್ಮಿ ಪ್ರಣಾಮಯತೀತಿ ಪ್ರಣವಃ[74] ಎಂದು ಪ್ರಣವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಂಗಗಳು, ಪಾದ ಚತುಷ್ಟಯಗಳು, ಸ್ಥಾನತ್ರಯ, ದೇವತಾಪಂಚಕಗಳು ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[75] ಸಕಲ ವೇದಗಳಿಗೂ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಣ ಸ್ಥಾನವೇ ಪ್ರಣವ ಎಂದೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[76] ಇದರ ಪಾದ ಚತುಷ್ಟಯವೆಂದರೆ ಚತುರ್ವೇದ

---

69 V.S. Agrawala : Op. Cit., P 297

70 ಡಾ|| ಎನ್. ಎಸ್. ಅನಂತ ರಂಗಾಚಾರ್ : ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು ೫೧೨-೩

71 ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯ ೫-೨-೯೪ ವಾ ೩

72 ಎಂ.ಜಿ. ನಂಜುಂಡಾರಾಧ್ಯ : ಸ್ಮೃತಿಗಳು (ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿರುವ ಲೇಖನ) ಪು. ೫೦

73 ಶ್ರುತೇರಿವಾರ್ಥಂ ಸ್ಮೃತಿರನ್ವಗಚ್ಛತ್ । (ರಘುವಂಶಂ, ೨-೨)

74 ಅಥರ್ವಶೀರ್ಷೋಪನಿಷತ್

75 ಅಷ್ಟಾಂಗಂ ಚ ಚತುಷ್ಪಾದಂ ತ್ರಿಸ್ಥಾನಂ ಪಂಚದೈವತಂ।
ಓಂಕಾರ ಯೋನ ಜಾನಾತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನ ಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ॥ (ಉತ್ತರ ಗೀತೆ ೪-೯)

76 ಸರ್ವದೇವಯೋನಿಃ (ಅಥರ್ವಶೀರ್ಷೋಪನಿಷತ್)

ಗಳೇ.[77] ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಪ್ರಣವಃ ಸರ್ವವೇದೇಷು[78] ಎಂದು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಪ್ರಣವ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಣವವೇದವು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಎಲ್ಲೂ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ 'ಪ್ರಣವ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು ಐದು ಎಂದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅವರೆಲ್ಲಾ ನಂಬಿ ತಮ್ಮ ಆಚಾರಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚಮುಖ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಒಂದೊಂದು ಮುಖದಿಂದಲೂ ಒಂದೊಂದು ವೇದ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿ ಬಂತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ[79] ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಐದನೆಯ ಈಶಾನ ಮುಖದಿಂದ ಪ್ರಣವವೇದವು ದತ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಧಿಕಾರಿ ವಿಶ್ವಜ್ಞ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೂ ಇದು ದೇವತಾಪಂಚಕಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಣವವೇದವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೆಂದನಂತರ ಈ ರೀತಿಯ ಐದನೆಯ ವೇದ ಇದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ-ಆಚಾರ ಅನೇಕರಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ಎನಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಈ ಮೊದಲೇ ವೇದಗಳು ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಜೀವನದರ್ಶನ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಬಲವತ್ತರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ತಾಳೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವವೇದವೆಂದು ವಿಶ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಯಾವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಐದು ವೇದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆಯಾ ವೇದಶಾಖೆಗಳ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗು

---

77 ಏತದಕ್ಷರಂ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ ಅಸ್ಯ ಪಾದಾಶ್ಚತ್ವಾರೋ ವೇದಾಃ ಚತುಷ್ಪಾದಿದಮಕ್ಷರಂ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ । (ಅಥರ್ವಶೀರ್ಷೋಪನಿಷತ್)

78 ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ೭-೮

79 ಋಕ್ಸದ್ಯೋಜಾತ ವದನಾದ್ವಾಮದೇವ ಮುಖಾದ್ಯಜುಃ ।
ಸಾಮಾಚಾಘೋರ ವಕ್ತ್ರಾತ್ತತ್ಪುರುಷಾಸ್ಯದಥರ್ವಣಃ ॥ ೧೨ ॥
ಪ್ರಣವಾಶ್ಚೇಶಾನ ವಕ್ತ್ರಾದಾವಿರಾಸೀದಿತಿ ಕ್ರಮಾತ್ ।
ತೈರಾಸ್ಯೈಸ್ಸಾಕ್ಷ್ಯತಿ ಲಬ್ಧ್ವಾತ್ವಾ ಸ ವಿರಾಡಿತ್ಯ ಕಥ್ಯತ ॥ ೧೩ ॥

—ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾನ್ವಯ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ, ಪೂ. ೮೩

ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಬ್ರಹ್ಮೋಪನಿಷತ್ತು, ೪, ... ಇತ್ಯಾದಿ

ತ್ರದೆ[80] ಅನುಬಂಧವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಟ್ಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆಯಾ ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲಾಗಿದೆ, ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಖೆಗಳೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಸ್ವರಭೇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಟ್ಟಿನ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸೂತ್ರಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದು ಖಿಲವಾಗಿರುವುದೇ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು. ವ್ಯಾಪಕಸೂತ್ರಗಳೇ ಬೇರೊಂದು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮದೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಣವವೇದವೆಂಬುದು ವ್ಯಾಪಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲ ಯಜುರ್ವೇದ ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವ್ಯಾಪಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲ ಯಜುರ್ವೇದವನ್ನು ಯಜುರ್ವೇದವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಗುರುವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ತಾನೇ ಒಂದು ಶಾಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ವೇದ ಶಾಖೆಯವರನ್ನು 'ಪ್ರಥಮ ಶಾಖೀಯರು' ಎಂದು ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಂಖ್ಯಾಯನ ಸೂತ್ರವು ಋಕ್ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವ್ಯಾಸರ ಋಕ್ ಶಾಖೆಯ ಬಾಷ್ಕಲ ಋಷಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಋಕ್ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಾಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು[81] ತಾಪನೀಯ ಸೂತ್ರವು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ವಾಜಸೇನೆಯರ ಶಿಷ್ಯನದೆಂದು ಅದು ಯಜುಸ್ ಶಾಖೆಯದು. ಕಾತ್ಯಾಯನೀಯ ಶಿಕ್ಷಾ ಶುಕ್ಲಾ ಯಜುರ್ವೇದದ ಶಿಕ್ಷಾಗ್ರಂಥವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾರಂಭದ ಅನೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಋಕ್ ಪ್ರತಿಶಾಖ್ಯದ ಅನುಸಾರವೇ ಇದ್ದು, ಸ್ವರಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಋಕ್ ಶಾಖೆಯ ಬಂಧುರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಶುಕ್ಲ ಯಜುರ್ವೇದ ಹಾಗೂ ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮಹಾದ್ರಷ್ಟಾರ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಾರ್ಶನಿಕ ಆಚಾರ್ಯನೆಂಬುದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

---

80 ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾನ್ವಯ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದೇ ವಿವರಗಳು ವಸಿಷ್ಠ ಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ ಗೋತ್ರಾಧ್ಯಾಯ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ನಾಗರ ಖಂಡ (ಸ್ಕಂದಪುರಾಣೋಕ್ತ) ಗಳಲ್ಲೂ ಈ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

81 ವಾಯುಪುರಾಣ ೬೦: ೧೨-೧೫

ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದವು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗೆ ಸೂರ್ಯನೇ ಕುದುರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಯ ಪಾಲಿಸಿದ,[82] ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದವು ಆದಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ[83] ಕೃಷ್ಣ ಯಜುರ್ವೇದವು ಬ್ರಹ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಶುಕ್ಲ ಯಜುರ್ವೇದವು ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ರಸಪೂರ್ಣ ಮಿಶ್ರಣ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಶೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು[84] ಜೋಡಿಸಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳು. ಕರ್ಮದಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವವರು. ಅವರಿಗೆ ಶುಕ್ಲ ಯಜುರ್ವೇದವು ತುಂಬಾ ಸನಿಹದ್ದೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಣವ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಚಿಂತನ–ಮಂಥನ ಅಪೂರ್ವವಾದದ್ದು. ಇದು ಸೂರ್ಯದತ್ತವಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸನಿಹದ್ದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏನೋ ಇದರ ಅಧಿಪತಿ ವಿಶ್ವಜ್ಞ ಎಂದು ಇದು ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ನಂತರದ ಜ್ಞಾನ ಕಾಂಡದ ಖನಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು.

ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಚಾರ್ಯರು ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಆಂದೋಲನ ನಡೆಸಿದ್ದರ ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮುನ್ನಡೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಈ ಅಪಾರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲೆಂದು. ಇದು ಐದನೆಯ ವೇದವೆಂದು, ಇದೇ ಪ್ರಣವವೇದವೆಂದು ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರ ಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ 'ವೇದಗಳೈದು' ಎಂಬುದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಲಿ, ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಇದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪರ್ವಕಾಲವೊಂದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆಯು ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶೈವ–ವೀರಶೈವದ ಅಂತರವನ್ನು ತೀರಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಾಗಿ ಕವಿ ತೋರಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮವು

---

82 ವಾಯು ೬೧–೨೨, ಭಾಗವತ ೧೨-೬-೭೩, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ೨-೩೫, ೨೬-೨೮

83 ಆದಿತ್ಯಾನಿಮಾನಿ ಶುಕ್ಲಾನಿ ಯಜೂಂಹಿ ವಾಜಸೇಸೇಯೇನ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯೇನ ಆಖ್ಯಾಯಂತೇ। (ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ೧೪-೯-೫-೩೩)

84 ನೋಡಿ: 'ಆಚಾರ್ಯಾಭಿವಂದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿರುವ ನಾ. ಭಾ. ಚಂದ್ರ ಶೇಖರಾಚಾರ್ಯರ ಲೇಖನ 'ಈಶಾವಾಸ್ಯವು ವಿಶ್ವಕರ್ಮೋಪನಿಷತ್ತು?' (ಪು. ೧೦೯–೧೧೫)

ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಪುಗೊಂಡು ಸಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಯಜುರ್ವೇದದ ರುದ್ರಾಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ರುದ್ರನು ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ.[85] ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅನುಶಾಸನಪರ್ವ(ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ)ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ರಥಕಾರನು, ಕರ್ಮಕಾರ, ತಕ್ಷಕ, : ಶಿಲ್ಪಿ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ರುದ್ರನ ಆರಾಧಕರೆಂದು ಬಿ.ಸಿ. ಲಾ ಮತ್ತು ಡಾ|| ಆರ್. ಜಿ. ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿವಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲರೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ನೆರವಿಗೆ ನಿಂತರು. ಇಂಥಾ ಮಹನೀಯರ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ—ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ದಿಂಡಗೂರು ನಾಗಾಭಕ್ತರು, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ, ವರದಾನಿ ಗುಡ್ಡವ್ವ, ರಾವಂದೂರಿನ ಕೊಂಗ (ವರಗುಣ), ಮಾಚೂರಿನ ಗುಡ್ಡಪ್ಪ, ಪಿಂಣಕೂರು ಚೆನ್ನಭಕ್ತ ತಂದೆ, ಕೊತ್ತಹಳ್ಳಿಜಾಗಿ, ಚೂಡಪ್ಪ, ಟಂಕಶಾಲೆ ಸಿರಿಗಿರಿಭಕ್ತ, ಎಲ್ಲೂರು ತಿಮ್ಮಯ್ಯ, ಬಾರಕೂರು ದೇವಣ್ಣ, ಕಿಕ್ಕೇರಿ ನಾಗಪ್ಪ, ಸಿಮ್ಮಲಿಗೆ ಪರಮ, ಹರಸೂರ ಪಾಚಣ್ಣ ಕೂಕಟಪಳ್ಳಿ ಪೋತಯ್ಯ, ಮೂಖಂಡಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಅತಿಬಿದರೆ ಬಸವಪ್ಪ, ಕಂದಳ ಬೈಯಣ್ಣ, ದೊಡ್ಡವಾಡ ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ತಿರುಣಾಮಲೆ ಲಿಂಗಣ್ಣಯ್ಯ, ವಿನುಕೊಂಡೆ ವೀರಯ್ಯ, ಕೊತ್ತಪಲ್ಲಿ ಶಾಂತ ನಾರಾಭಕ್ತ, ಸಿರಸಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪತಂದೆ, ಹಂಪಾಪುರದ ಮುದ್ದಪ್ಪ, ಕಾಳವ್ವೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಶೈವ' ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಚಕ್ಕೇಶಗುರು ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಂಟಿದ್ದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗುರುಪೀಠಸ್ಥರಾಗಿದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ಅವರ ಪರಂಪರೆಯವರು ಪೀಠಸ್ಥರಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಪಾದಕರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಮೂರು ಜಾವಿದೇವನ ಫೋಟೋ ಸಂಗ್ರಹದ ಕಾಲದಲ್ಲಾದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂರು ಜಾವಿ ಪೀಠದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಾಗಿ—ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಬದಲಾಗಿ ಈಗ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕವಿಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲೂ 'ಇವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕವಿ-ವೀರಶೈವ ಕವಿ' ಎನ್ನುವ ದೋರಣೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ! ಇದರಿಂದ ಕವಿಯು

85 ಡಾ|| ಆರ್.ಜಿ. ಭಂಡಾರ್ಕರ್: ವೈಷ್ಣವ್, ಶೈವ್ ಔರ್ ಅನ್ಯಧಾರ್ಮಿಕ್ ಮತ್ ಪು. ೧೧೯

ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು, ಅನೇಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಅತಿಶಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾರಲೆಂದೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಸಂಪಾದಕರು ಅತ್ತ ಗಮನವನ್ನೇ ಹರಿಸಿಲ್ಲ!

ಕೊನೆಯದಾಗಿ 'ಕ' ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹಾಗೂ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಕೃತಿಯನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೋಡಿದವರಿಗೂ ಅವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇಳುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಾದರಿಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇವೆ.

[ಅ] ಐದನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ೯೭ ಪದ್ಯ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಚಿಕ್ಕೇಶನ ಮಹಿಮೆ-ನೆರವನ್ನು ಅವನು ಬದುಕಿದ ನಂತರ ತಿಳಿಸುವ ಪದ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಧಿ ೩ : ೯೯ ಮತ್ತು ೧೦೦ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ವಾದ ಪದ್ಯಗಳು. ಅವನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

[ಆ] ಆರನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ-೭೯ ರಿಂದ ೯೩ರ ತನಕದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡ ಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಚಿಕ್ಕೇಶನ ಮಹಿಮೆ, ಗುರುಪೀಠಕ್ಕೆ ಜನರ ಗೌರವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಇವೆ.

[ಇ] ಸಂಧಿ-೩ : ಪದ್ಯ ೧೦ರಲ್ಲಿ 'ದೇವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೋಮನೆಂದ' ಎಂಬು ದನ್ನು 'ದೇವನೆಂದನು ರಾಮನೊಡನೆ' ಎಂದು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೇ?

[ಈ] ಸಂಧಿ-೫ : ೩೭ರಲ್ಲಿ 'ಆರಾಧ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಗುರುರಾ' ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶಿಖಿಸೂತ್ರ'ಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಸೂತ್ರ ಪಾತ್ರ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಉದ್ದೇಶಪೂರಿತ ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಪಿಗಾರನಿಗೆ ಇದರ ಅನೇಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ತಿಳಿದಿರಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅತ ಇದು ರಾಮಯ್ಯನ ಸ್ತುತಿ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ ಗುರುವಿನ ಗರಿಮೆ ಸಾರುವ ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಥಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಅವನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಸಂಪಾದಕರ ಶ್ರಮ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಭಿನಂದನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದರೂ ಹಗಲಿನಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಕವಿ ವೀರಶೈವ ಎಂದಿರು ವುದು, ಇದು ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ದುಡಿಮೆಗೆ ಕಳಂಕ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಬಂಧ

ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ವೇದ ಶಾಖಾ ಸೂತ್ರಗಳು ವ್ಯಾಪಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೂತ್ರ-ಸಂಹಿತೆ-ಶಾಖೆಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯ ಪಟ್ಟಿಕೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ		ವ್ಯಾಪಕ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ		
ವೇದ ಶಾಖೆ	ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಗಳು	ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಗಳು	ಸಂಹಿತೆ	ಶಾಖೆ
ಋಕ್	ಸಾನಗೀಯ (ಆಶ್ವಲಾಯನ) ಮನುಸೂತ್ರ ಸೌಮ್ಯಂತಿಕಾ (ಕಾಶ್ಯಪ) ಮಾನಜ	ಆಶ್ವಲಾಯನ ಸಾಂಖ್ಯಾಯನ ವಾಸಿಷ್ಠ ಪರಶುರಾಮ	ಋಕ್	ಋಕ್
ಯಜುಸ್	ಸನಾತನೀಯ (ಆಪಸ್ತಂಭ) ರೈವತೀಯ ವಾದರಿಕಿ ವೈಶ್ವತೋಮುಖ ಮಯಸೂತ್ರ	ಆಪಸ್ತಂಭ ವೈಖಾನಸ ಭಾರದ್ವಾಜ ಹಿರಣ್ಯಕೇಶಿ	ತೈತ್ತಿರೀಯ	ಕೃಷ್ಣಯಜುಸ್
		ವರಾಹ ಮಾನವ	ಮೈತ್ರಾಯಿಣಿ	,,
		ಕಾಠಕ (ಗೃ) ಲೌಗಾಕ್ಷಿ (ಗೃ)	ಕಪಿಷ್ಠಲಕಾಠಕ	,,
ಸಾಮ	ಹ್ರಾತ್ಯಾಯನೀಯ (ಅಹಭೂನಸೀಯ) ಸಂವರ್ತ ಬೋಧಾಯನೀಯ ಪ್ರಭೋನ್ನತ ಲೋಕೇಶ	ಲಾಟ್ಯಾಯನ ಗೌತಮ ಗೋಭಿಲ	ಕೌತುಮ	ಸಾಮ
		ಜೈಮಿನೀಯ	ಜೈಮಿನಿ	,,
	ದ್ರಾಹ್ಯಾಯನೀಯ	ದ್ರಾಹ್ಯಾಯನೀಯ ಖಾದಿರ	ರಾಣಾಯನೀಯ	,,
ಅಥರ್ವ	ಪ್ರಾತ್ಯ (ರೌಪ್ಯಾಯನೀಯ) ಪ್ರಹರ್ಷಣ ಶಾಕ್ವರ	ವೈತಾನ ಕೌಶಿಕ	ಶೌನಕ	ಅಥರ್ವ
ಪ್ರಣವ	ಕಾತ್ಯಾಯನೀಯ (ಸೌಪರ್ಣ) ಸಾಂಖ್ಯಾಯನೀಯ ಮಾಣಿಭದ್ರ	ಕಾತ್ಯಾಯನೀಯ ಪರಾಸ್ಕರ	ವಾಜಸನೇಯ	ಶುಕ್ಲಯಜುಸ್

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ: ಕೆಲವು ಅನಿಸಿಕೆಗಳು

ಡಾ|| ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ

ಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೃತಿಯ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯ ರೂಪ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಕಾವ್ಯದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳದೇ ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಒಳಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವು ಆತ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಕಟ್ಟಡದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಂಜಿಸಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಕುತೂಹಲದ ಆಚೆಗೆ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ, ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ ಚರ್ಚೆಯು ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಲು ಹೋದಾಗ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ:

೧) ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ:

ಅ) ಧರ್ಮ ಪರ ನಿಲುವು

ಆ) ಲೌಕಿಕ ನಿಲುವು

ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕವಿಗಳು ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಚ್ಛೇದಿಸಿ ಧರ್ಮಪರವಾದ ಕಾವ್ಯವೊಂದು, ಲೌಕಿಕ ಪರವಾದ ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಎಂದು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಸಂಗತಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತೆ ವಿವರಣೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

೨) ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ತಾಜಾತನವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೩) ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯತತ್ವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಕೇವಲ ಪ್ರಮೇಯ.

೪) ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಅನುಮಾನ. ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿದೆ.

೫) ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಹಾ ಕಾವ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ದೊಂದು ಚರ್ಚೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೆರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವದ ಕುರಿತಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವದ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಆ ತರಹದ್ದು. "ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವದ ಆಸಕ್ತಿಗಳೇನು? ಲೋಕ ಜೀವನ, ಕವಿ, ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಓದುಗ—ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಿಂದುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು. ಈ ಸಂಬಂಧವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಅವಧಾರಣೆ ಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ." (ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., ೧೯೮೪, ಪುಟ ೨)[1]

ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಯೊಂದು ಲೋಕಜೀವನ, ಕವಿ, ಕೃತಿ, ಓದುಗರನ್ನು ಕುರಿತು ಕೃತಿಯ ಹೊರರೂಪದಲ್ಲಿಯೋ ಕೃತಿಯ ಒಳಧ್ವನಿಯಾಗಿಯೋ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವೆಂದು ಗಣಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಈ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಂತೆಯೋ, ಕವಿ ತಳೆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆಯೋ ಗೋಚರವಾಗಿರಬಹುದು. ಕವಿಯ ಬಹಿರ್ಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಅಂಶ ವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಂತಸ್ಥಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯೇ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಅ) ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯತತ್ವವು ಅದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಆಧರಿ ಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕಲಾವಿದನು ತನ್ನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಕಲೆ

---

1 ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, 1984, ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ : ಬೇಂದ್ರೆ ದೃಷ್ಟಿ

ಯಿಂದ ಬೇರೆ ನಿಲ್ಲುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಲಾವಿದರೇ ನೇರವಾಗಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಮಗ್ನನಾಗಬಹುದು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡಬಹುದು.

ಆ) ಕಲೆಯು ರೂಪು ತಳೆಯುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಹೊರ ರಚನೆಯ ಮತ್ತು ಒಳರಚನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ ರಚನೆಯ ಮತ್ತು ಹೊರ ರಚನೆಯ ಅಂಗವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇ) ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು, ಬರಹಗಾರನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಕಾರನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿಯೋ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಈ) ಕೃತಿ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಂಶಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಕುತೂಹಲದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರುವುದಂತೂ ನಿಜ.

ಸದ್ಯ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈಗ, ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಯೋಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ— ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯವರೆಗೆ ಲೌಕಿಕಮುಖೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಮುಖೀ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಭಜನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರದ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಶತಮಾನದ ಕಾವ್ಯ ರೂಪವು ಹೀಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕನ್ನಡದ ಒಳಗಿನ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲ? ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ರೂಪವು ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದು ಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ, ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯದೊಳಗಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರ. ಮಹಾ ಕಾವ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾಲ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಅಮೂರ್ತತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಅಂಶವಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಪದ್ಯವೊಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ ದಲ್ಲಿದೆ—"ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮನ್, ಅಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಮಂ" ಈ ಪದ್ಯದ ಆಧಾರ ವೊಂದಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಕವಿಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಹೊಸ ರೂಪ

ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೊಸತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ.[2] ಈಗ ನೋಡಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಮುಖವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧರ್ಮ ಮುಖವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಿಚ್ಛೇದಿಸಿ ನೋಡಲು ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೆ? ಅಥವಾ ಬರೀ ಕವಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತುಡಿತವೆ? ಲುಕಾಕ್ಸ್ ನಂಬಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಕವಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಕಾವ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡದ ನೇರ ಪರಿಣಾಮವಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಾಗಲ್ಲ— ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬರೀ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬರೀ ವೈಯಕ್ತಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದು ಒಣ ಹೇಳಿಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತೆ ಇದ್ದರೆ ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆದರ್ಶವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಎರಡಂಶ ಹುದುಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು.

ಎರಡು-ಕವಿಗಳ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ

ಮೊದಲನೆಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ - ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನೊಳಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶಪರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ 'ಆದಿಪುರಾಣ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಿನಾಗಮದ ಸುದ್ದಿಯಿದೆ. ಈ ಜಿನಾಗಮದ ವಾರ್ತೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಶ್ರೀಮತಿ-ವಜ್ರಜಂಘ,

2 ಸಫೂರನ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ, ಆಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಯ (Significance) ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ: Josue V. Harari, Textual Strategies, 1979, ಪು. ೨೨)

ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ–ಲಲಿತಾಂಗ, ಭರತ–ಬಾಹುಬಲಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜಗತ್ತು ವಾಸ್ತವದಾಚೆಯ ಸುಖವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತಹುದು. ದೈನಿಕದ ಅನೇಕ ಕ್ಷುದ್ರತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವಂತಹುದು. ಕೃತಿಯ ನಾಯಕನಂತೂ ಕೃತಿಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಕಾರ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿನಾಚೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಹೀಗೆ—ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಇದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪರವಾಗಿರುವ ಸೂಚನೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ "ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು"[3] ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವಂತಹುದು. ಕೃತಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಅನುಭವ, ಘಟನೆಗಳು, ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದವು ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತಹದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇದನ್ನು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಕವಿಯ ಜನಾಂಗದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇದರ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಮಾರ್ಗೀಯ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೃತಿಕಾರ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ—ಜೈನ ಮಾರ್ಗೀಯ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೇ ಈ ಜೈನ ಮಾರ್ಗೀಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚ್ಛೇದಗಳಿವೆ. ಈ ವಿಚ್ಛೇದಗಳೇ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದಿದ್ದರೂ, ಈ ಕಥೆಗಳ ಹಂದರವೆಲ್ಲವೂ ಕಥಾನಕದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆವಿರ್ಭವಿಸುವ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು, ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ದಂಡಿಯ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣದ ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಶ್ರೀ ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವರು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. "ನಾಯಕನನ್ನು ಗುಣವಂತನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿ, ಅವನು ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ರಮಣೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ." (೧–೨೧) (ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ.ವಿ., ೧೯೬೯, ಪು. ೧೧)[4] 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ

---

3 ಬಾಕ್ಟಿನ್ ಪ್ರಕಾರ ಇದು "Dialogical Nature"ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. "ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅರ್ಥ ಬರಿಯ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೇ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಳುವವನ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವನ ಮಧ್ಯೆಯ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. (Baktin / Volosiuov 1973 ಪು. ೯೫.) ಇದರ ಬಗೆಗೆ "ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಡುತ್ತಾ, ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವೊಂದರ ಜೀವಂತ ಮಾಧ್ಯಮ" ಎಂದು ಅಲೆನ್ ಸ್ವಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (Alan Swingwood Sociological Poetics And Aesthetictheory P. 22.)

4 ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ. ವಿ., ೧೯೬೯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ತ ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು–೪

ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ನಾಯಕನು ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ಎದುರು ಸೋತು, ಅವನ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ನಾಯಕನು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಜೃಂಭಣೆಯೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭರತನು ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ವರ್ತಿಸಿದ್ದೇ ಅವನ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ ಅಂಶವು ಕೃತಿಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರವಾಗಿದೆ (ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ). ಇದು ಗುಣವಂತನಲ್ಲದವನು ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಭಿನ್ನಮಾರ್ಗದ ಸೂಚಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಆಧರಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಉದಾ:—ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ' ಪೊನ್ನನ 'ಶಾಂತಿಪುರಾಣ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಗೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಮಾತಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಕವಿಯು ಸೂಚಿಸುವ ಆದರ್ಶಪರ ಮನೋಭಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಶುಷ್ಕತೆಯಾಚೆ ಬೆಳೆಯುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೂ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸುತ್ತಾಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮೊದಲ ಮಾತಿಗೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕವಿಗಳು ಯಾಕೆ ಲೌಕಿಕ ಆಗಮಿಕ ಅನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ? ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ : "ಪಂಪ ಲೌಕಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ, ಅದು ಜೈನೇತರ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ವೀರಶೈವೇತರರನ್ನು ಭವಿಗಳು ಎಂದ ಹಾಗೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಅವನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ ಜೈನೇತರ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳದ್ದು, ಪಂಪನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ವೈದಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ ಮತ್ತು ಗದಾಯುದ್ಧದ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳು ಮೂರು ಮತ್ತು ಒಂದೂವರೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರತಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಜೈನರು ತಮಗೆ ಸಲ್ಲದವು ಎಂದು ಈ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕರು ಪಂಚಮ ವೇದದಲ್ಲಿ ಗುಣಾರ್ಣವನನ್ನು ಸಾಹಸಭೀಮನನ್ನು ತಗುಲಿಸಿ ಹಾಳು ಮಾಡಿದರೆಂದು ದೂರ ಮಾಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ." (ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ. ಎಸ್. (ಸಂ.) ೧೯೭೭, ಪು. ೨೪)[5] ಪಂಪನ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದ ವಿಶೇಷವಾದ ಓದು ಇದು. ಆದರೆ 'ಆದಿಪುರಾಣ' ಮತ್ತು

5 ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ. ಎಸ್. (ಸಂ) ೧೯೭೭, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದ ವಸ್ತು-ವಿನ್ಯಾಸ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಿಂತಲೂ ನಿಕಟ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಪಂಪನೇ ಕರೆದ ಲೌಕಿಕ-ಆಗಮಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕೃತಿಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೂ ನೇರವಾಗಿ, ಮುಖಕ್ಕೆ ರಾಚುವಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಅದಿರಲಿ, ಈ ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕೃತಿಕಾರನು ನಂಬಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬಹುದು. "ಈ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವಾದ ಮಹಾಭಾರತ ಜೈನರಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯ ವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಜೈನರಿಗೆ ಮಾನವ ದೇವನಾಗುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದರೆ ದೇವ ಮಾನವನಾಗಿ ಅವತರಿಸುವುದು ಲೌಕಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾಭಾರತ ಜೈನರಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ." (ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ. ಜಿ., ೧೯೮೫, ಪು. ೯)[6] ಲೋಕಬೇರೆ ಧರ್ಮಬೇರೆ ಇವೆರಡೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಇವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ; ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಕ ಎನ್ನುವ ತತ್ವವು ಒಡಮೂಡಿರಬೇಕು. ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಚ್ಛೇದಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಜೈನ ತತ್ವಕ್ಕಿದೆ. ಲೌಕಿಕವಾದ-ಲೋಕಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವಾದ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಖ-ದುಃಖ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ. ಆಗಮ ಸುಖವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವವೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕು.[7]

ಇದರಿಂದ ನಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ-ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ತಾಜಾತನವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಆರೋಪವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ

---

6 ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ. ಜಿ , ೧೯೮೫, ಮರುಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಣತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು

7 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಶಾಮರಾಯ ತ. ಸು., ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹ. (ಸಂ) ೧೯೮೦, ಜೈನ ಪರಿಭಾಷಾರತ್ನಕೋಶ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು. ೩೪ ಮತ್ತು ಪು. ೨೨೩

ಒಂದು ಪ್ರವೇಶಿಯ ರಚಿಸುವುದಾದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ-ಸಂವಾದದ ತತ್ವವಿದೆ :

ಮೃದು ಮಧುರ ವಚನ ರಚನೆಯೊ | ಳುದಾತ್ತಮರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯಂ ಕೇಳ್ವ ಜನ |
ಕ್ಕಿದಿರೊಳ್ ಕುಡದಂದದು ಕ | ಬ್ಬದೊಳಿರ್ದುಂ
ಕವಿಯ ಮನದೊಳಿರ್ದಂತೆ ವಲಂ ||

(ಆದಿಪುರಾಣ ೧-೧೯)

ಭಾಷಾವಿದರ್ ಕವಿತ್ವವಿ | ಶೇಷಜ್ಞರ್ ನಿಕಷರಪ್ಪೊಡಪ್ಪುದು | ಸಭೆಯೊಳ್
ಮಾಷಮುಖರಂತೆ ದೋಷಗ | ವೇಷಣ ಪರರಪ್ಪರೆಂಪೊಡದಂ ತೆಗಟಲ್ತೆ

(೧-೨೧)

ಪಂಪನು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ :

ಕವಿತೆಯು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಲ್ಲ. ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ಬರೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೂ ರೂಪುರೇಷೆಯಿದೆ. ಈ ರೂಪುರೇಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಾದಿಸುವುದಿದ್ದರೆ, ಕಾವ್ಯದ ಓದು ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಸಂವಾದದ ಆಕೃತಿಯಾದರೆ, ಈ ಆಕೃತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಇಂತಹದೊಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯಿದೆ. ಪಂಡಿತರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಮೆಚ್ಚುವ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ, ಕಾವ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಮರಳಿ ಹಳೆಯ ಆಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ದೆಸೆಯಿಂದ. ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು ಮೂಲತಃ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಬಿರುಕಿನಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವುದು ಖಚಿತ. ಆದರೆ, ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕವಿತೆಯ ನೇರ ಗುರಿಯಾದ ಓದುಗ (ಆಸ್ಥಾನದ ಪಂಡಿತ ವರ್ಗ) ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಿಗನುಗುಣವಾದ ಕವಿತೆಯ ರಚನೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತೇನೋ? ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹಾರುವ ಯತ್ನ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕನ್ನಡ ಇಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ.

೧) ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವೃತ್ತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವುದು.

೨) ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು. ಇದು ಎರಡು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಯಿತು[8]

೩) ಈ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳು ಸಂಜನಿತವಾಗಿವೆ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಕ್ಯಾನ್‌ವಾಸುಳ್ಳ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೂಪವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವ ನೆಲೆಯಿದೆ ಎಂದನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

---

8 ಇದು ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಶೈಲಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದೋ ಏನೋ? ಮಲೆಯಾಳಂನ 'ಮಣಿಪ್ರವಾಳ' ಶೈಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮಾರ್ಗ ಶೈಲಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಶೈಲಿಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ.

‘ಮದಕರಿ’: ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ*

ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ

ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ನಾಯಕ-ಅರಸರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವುದು ‘ಮದಕರಿನಾಯಕ’ರೆಂದೇ. ಇವರು ಕಾಮಗೇತಲಾನ್ವಯದವರಾದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಕಾಮಗೇತಲ ಅಥವಾ ಕಾಮಗೇತಿ ಅರಸರೆಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅರಸರು ‘ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾನಾಯಕಾಚಾರ್ಯ ಕಾಮಗೇತಿ ಕಸ್ತೂರಿ’ ಎಂಬ ಅಭಿಧಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಹಾಗೆಯೇ, ‘ಮದಕರಿ’ ಎಂಬುದು ಸಹ ಈ ಅರಸರು ತಮ್ಮ ಮೂಲನೆಲೆಯ ನೆನಪಿಗೆ ಧರಿಸಿರುವ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಅಥವಾ ಉಪನಾಮವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು, ಈ ನಾಮವು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದುದನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಹೆಸರಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ದುಸ್ತರವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲೆತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

* * *

‘ಮದಕರಿ’ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮುನ್ನ ಈ ಹೆಸರಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ನಾಯಕ-ಅರಸರ ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಕುಲಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರ ಭಾಷಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಈ ಅರಸರ ವಂಶಾವಳಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೂ ಈಚಿನ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಷ್ಟು:

೧. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ನಾಯಕ-ಅರಸರ ಮೂಲವಂಶಜರು ಮೂಲತಃ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯವರಾಗಿರದೆ ಪರಪ್ರಾಂತ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿರುವಂತಹವರು.

೨. ಈ ಅರಸರ ಮೂಲವಂಶಜರು ಜಡಕಲ್ಲುದುರ್ಗ, ಕರೆಮಲೆ ಮತ್ತು ರಾಮದುರ್ಗಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ ಹೊರಟುಬಂದವರೆಂದೂ ಇವು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕರ್ನೂಲು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವುವೆಂತಲೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

* ೧೯೮೮ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೩ ಮತ್ತು ೨೪ ರಂದು ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾದೆಮಿಯ ೨ನೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ.

೩. ಈ ವಂಶಜರ ಮೂಲಮನೆದೇವರು ಅಹೋಬಲ ನರಸಿಂಹ; ಕರ್ನೂಲು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಳ್ಳಗಡ್ಡ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ನವನಾರಸಿಂಹಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಈ ದೇವರ ನೆಲೆ.

೪. ಈ ಅರಸರ ಮೂಲವಂಶಜರು ಹಾಗೂ ಅನಂತರದವರು ತಮ್ಮ ಮನೆದೇವರ ನೆಲೆಯಾದ ಅಹೋಬಳದ ರೂಪಾಂತರವಾದ 'ಓಬಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

೫. ಕರ್ನೂಲು ಜಿಲ್ಲೆ, ಆಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಗುಳ್ಯಮ್ ಊರಿನ ಗವಿಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವರ ಪ್ರಭಾವವು, ಈ ನಾಯಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ, ಹೊಳಲ್ಕೆರೆಯ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣದೇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೬೮ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಮೈದುನ ಗುಳ್ಯಪ್ಪನಾಯಕನೆಂಬುವನ ಹೆಸರಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

೬. ಈ ನಾಯಕರ ಮೂಲ ವಂಶಜರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಂಪೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜಗಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಂಗಿ ಅನಂತರ ದಾವಣಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಇವರು ಹಂಪೆಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದವರಿರಬೇಕು. ಕರ್ನೂಲು ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿಯೇ ನೆರೆಯ ಜಿಲ್ಲೆಯಾಗಿದೆ.

೭. 'ಅನ್ಯಮೂಲದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾದ ಮಾಹಿತಿ'ಯೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖದೊಡನೆ ಲೂಯಿಸ್ರೈಸ್ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಯು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಆರಂಭದ ಅರಸ ಕಾಮಗೇತಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕನು ತನ್ನ ಪುಟ್ಟ ಸೇನೆಯೊಡನೆ ತಿರುಪತಿಗೆ ೧೦ ಗಾವುದ (ಅಂದರೆ ೬೦ ಮೈಲಿ) ದೂರದ ಪರ್ವತದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯ 'ಮದಕೆ(ೆ)ರಿ' (Madakeri) ಎಂಬ ಎಡೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ, ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಸವಾಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಪಾಳೆಯಗಾರನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತನೆಂಬುದನ್ನು ಅರುಹುತ್ತದೆ.

೮. ತಿರುಪತಿಯಿಂದ ಕರ್ನೂಲು ಸುಮಾರು ೨೮೦ ಕಿ.ಮೀ. ಅಂತರದಲ್ಲಿದ್ದು, ಲೂಯಿಸ್ರೈಸ್ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ 'ಮದಕೆರಿ'ಯು ಗುಂತಕಲ್ಲು ರೈಲ್ವೆ ಜಂಕ್ಷನ್‌ಗೆ ೮ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಇದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಮದ್ದಿಕೆರ'ವೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

೯. ರಾಬರ್ಟ್ ಸಿವೆಲ್ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ವೃತ್ತಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಪತ್ತಿಕೊಂಡ ತಾಲ್ಲೂಕನ್ನು ಹಿಂದೆ 'ಪಂಚಪಾಳೆಯಮು' (ಪಂಚಪಾಳೆಯ) ತಾಲ್ಲೂಕೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಚನ್ನಹಳ್ಳಿ, ದ್ಯಾಸಲಿ, ಕಪ್ಪತ್ರಾಳ್ಳ (ಕಪಟ್ರಾಳ), ಮದ್ದಿಕೆರ ಮತ್ತು ದೇವನಕೊಂಡ ಎಂಬುವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಐದು ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳ ರಾಜಧಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದವು; ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ನಾಯಕರ ಮೂಲವಂಶಜರ ಮೂಲನೆಲೆಯು ಈ ಮದ್ದಿಕೆರ ಇದ್ದಿರಬಹುದು.

೧೦. 'ಮದ್ದಿಕೆರ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರಲು ಅಲ್ಲಿಯ ಮದ್ದಮ್ಮನೆಂಬ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮದ್ದಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದಿರುವ ಶಕ ೧೭೪೧ರ ತೆಲುಗು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಮದ್ದಿಕೇರಿ' ಎಂಬ ರೂಪವು ಉಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ನಾಯಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ದಂಡಕ'ವೊಂದು 'ಮದ್ದಿಕೇರಿನಾಯ್ಕನ ದಂಡಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೆ ಹೊಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

* * *

'ಮದಕರಿ' ಎಂಬ ಉಪನಾಮವು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ನಾಯಕರ ಶಾಸನ, ನಿರೂಪ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಕಡತ, ಕಾಗದ-ಪತ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಹಲವು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನೋಕ್ತವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು :

ಮೊದಕೆರಿ—ಎ. ಕ., ೧೧, ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ ೬ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೬೮), ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ೪೮ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೮೧), ೨೨ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೦೯), ಬಂಗಾರಕ್ಕನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ತಾಮ್ರಪಟ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೨೯; ಸೌಜನ್ಯ: ಕೋ. ಶ. ವಿಶ್ವನಾಥ), ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ೭೩ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೪೦), ೫೧ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೫೩), ಜಗಲೂರು ೨೩ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೫೫), ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ ೭೯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೬೦), ಜಗಲೂರು ೨೭ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೬೮), ೩೬ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೭೨), ೪೬ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೭೩), ಹಿರಿಯೂರು ೫೮ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೮೭), ದಾವಣಗೆರೆ ೧೩೧ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೦೮), ಜಗಲೂರು ೧೭ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೧೫), ದಾವಣಗೆರೆ ೧೪೭ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೧೬), ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ೫೬ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೧೮), ಹಿರಿಯೂರು ೫೭ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೨೧), ದಾವಣಗೆರೆ ೧೫೭ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೨೮), ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ೫೪ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೩೦), ಮೈ.ಆ.ರಿ., ೧೯೨೯, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ೭ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೭೩), ೧೯೪೪, ೪೯-ಕೊಲ್ಲೂರು (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೪೯)

ಮೊದಕ್ಕೆರಿ—ಕಸವನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನ; ಸೌಜನ್ಯ: ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ)

ಮೊದಕೆರ್ರಿ—ಎ. ಕ., ೧೧, ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ ೭ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೬೮), ದಾವಣಗೆರೆ ೧೬೪ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೯೮), ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಬೃಹನ್ಮಠದಲ್ಲಿರುವ ಗಂಟೆಯ ಮೇಲಿನ ಬರಹ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೧೨), ಹಿರಿಯೂರು ೫೩ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೫೬), ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ ೮೧ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೦೦)

ಮೊದಿಕೆರಿ—ಎ. ಕ., ೧೧, ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ ೫೫ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೫೦)

ಮದಕೆರಿ—ಎ. ಕ., ೧೧, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ೩೧ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೪೯)

ಮದಕರಿ—ಶ್ರೀ ಕೂಡಲೀ ಶೃಂಗೇರಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನ ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹ, ೯೯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೮೯), ೧೦೯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೫೭), ೧೧೦ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೪೯), ೧೧೧ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೬೦), ೧೨೧ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೭೩)

ಮದಿಕೆರಿ—ಎ. ಕ., ೧೧, ದಾವಣಗೆರೆ ೧೩೦ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೧೧)

ಮೆದಕರ(ರೆ/ರಿ?)—ಎ. ಕ., ೧೧, ಹಿರಿಯೂರು ೭೪ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೨೬)

ಮೆದಕರಿ—ಶ್ರೀ ಕೂಶೃಂಸಂಪ್ರಾಶಾಲೇಸಂ., ೧೦೧ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೪೯), ೧೦೮ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೫೮)

ಮೆದಕೆರ(ರೆ/ರಿ?)—ಎ. ಕ., ೧೧, ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ ೩೯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೩೦)

ಮದಕೇರಿ—ಶ್ರೀ ಕೂಶೃಂಸಂಪ್ರಾಶಾಲೇಸಂ., ೧೧೨ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೬೩)

ಮೆದಕೇರಿ—ಶ್ರೀ ಕೂಶೃಂಸಂಪ್ರಾಶಾಲೇಸಂ., ೧೧೯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೭೨), ೧೨೦ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೭೩), ಇತ್ಯಾದಿ

ಒಂದೇ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಈ ಹೆಸರಿನ ಎರಡು ರೂಪಗಳೆಂದರೆ—

ಮೆದಕೆರಿ ಮತ್ತು ಮೆದೆಕೆರಿ—ಎ. ಕ., ೧೧, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ೮೪ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೫೩)

ಮೆದಿಕೆರಿ ಮತ್ತು ಮೆದಿಕೆರೆ—ಎ. ಕ., ೧೧, ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ ೫೪ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೫೫)

ಮೆದಕೆರಿ ಮತ್ತು ಮದಕರ್ರಿ—ಮೈ. ಆ. ರಿ., ೧೯೪೭-೫೬, ಬೆಂಗಳೂರು ೧, (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೫೭).

'ಚಿತ್ರಹಳ್ಳಿ ಸೀಮೆಸ್ಥಳದ ಶ್ಯಾನುಬೋಗತನ ವಂಶಾವಳಿ ವಿವರ'ವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಿತ್ತಾಳೆ ತಗಡುಗಳಲ್ಲಿಯ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೆದಕರ್ರಿ, ಮೆದಿಕೆರಿ ಮತ್ತು ಮೆದಿಕೇರಿ ಎಂಬ ಮೂರು ರೂಪಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಗ್ರಂಥ, ದಾಖಲೆ, ಕಾಗದ-ಪತ್ರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪವು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಆಕರಗಳು ೧೮ ಮತ್ತು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಇಂತಿವೆ:

ಮೆದ(ದಿ)ಕೇರಿ (ಮುಂಗೆ ತಾರಾವಳಿ)

ಮೆದಕೆರೆ (ಕೆಳದಿನೃಪ ವಿಜಯಂ)

ಮೆದಿಕೆರಿ (ಆರ್ಕಾಡ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕೈಫೀಯತು)

ಮೆದಿಕೇರಿ (ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರವಿಜಯ)

ಮೆದೆಕೆರೆ (ಚೆಲುವೈಯ್ಯ ಮತ್ತು ದಳವಾಯಿ ದೇವರಾಜಯ್ಯನವರ ಪತ್ರಗಳು—ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೨೫, ೧೭೪೮ ಹಾಗೂ ಹೈದರ್‌ನಾಮಾ)

ಮದಕರಿ (ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಬಖೈರು—ನಿಶಾನಿ ರಾಮಣ್ಣ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿ)
ಮದ್ದಿಕೇರಿ (ದಂಡಕ—ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ)
ಮೆದಕೇರಿ (ಕಣುಕುಪ್ಪೆ ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿದ ಕೈಫೀಯತು)
ಮೈದಕೇರಿ (ದಂಡಕ—ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ)
ಮೈದಕೆರ್‍ರಿ (ಚಿತ್ರಹಳ್ಳಿ ಮಠದ ಕಾಗದ-ಪತ್ರಗಳು).

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ, 'ಮದಕರಿನಾಯಕನ ಚರಿತ್ರೆ' ಎಂಬ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ (ಸಂಖ್ಯೆ ಕೆ. ಬಿ. ೪೮೨, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ) ಮೆದಕರಿ ಮತ್ತು ಮೆದಕೇರಿ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ಜಾಜೂರು ಕಾಮಸಮುದ್ರದ ಸ್ಥಳದ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ವಂಶಾವಳಿ' ಎಂಬ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೆದೆಕೆರಿ ಮತ್ತು ಮೆದೆಕೆರೆ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಗದ-ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ 'ಇಸ್ತಿಹಾರು ನಾಮೆ' ಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಹ ಮೆದಕೆರೆ ಮತ್ತು ಮೆದಿಕೆರೆ (ಆಂಗ್ಲರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ದಾಖಲೆ ಸಂಖ್ಯೆ ೫೩, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೪೮) ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಗುಡೇಕೋಟೆ ಪಾಳೆಯಗಾರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾಗದ-ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (ರಾಜ್ಯ ಪತ್ರಾಗಾರದಲ್ಲಿಯ ಸಂಗ್ರಹ) ಕಂಡುಬರುವ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರ ಹಾಗೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿಯ ಈ ಹೆಸರಿನ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳೆಂದರೆ—

ಮೆದಕರಿ (ಮನವಿಪತ್ರದ ದಿನಾಂಕ: ೧೫-೩-೧೮೮೭, ೧೧-೧-೧೮೯೫ ಮತ್ತು ೧-೪-೧೮೯೫)
ಮೆದಿಕೆರೆ (೧೫-೩-೧೮೮೭)
ಮದಕರಿ (೧೭-೩-೧೮೮೭, ೧೧-೧-೧೮೯೫, ೧೫-೧-೧೮೯೫, ೧೭-೧-೧೮೯೫ ಮತ್ತು ೧೩-೨-೧೮೯೫)
ಮೆದಿಕೆರಿ (೧೩-೭-೧೮೯೮), ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೫೬೮ ರಿಂದ ೧೮೯೮ರ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ನಾಯಕರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಉಪ

ನಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ನಾಯಕರ ವಂಶಾವಳಿಯು ಒದಗಿಸುವ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರಸಾಸಿದ್ಧರೆಂಬುವರು ಮತ್ತಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕನ ತರುವಾಯ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಅರಸನೆನಿಸಿದ ಓಬಣ್ಣ ನಾಯಕನಿಗೆ 'ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಮದಕರಿನಾಯಕ' ಎಂದು ಕರೆದರೆಂದೂ 'ಮದಕರಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರೆಂದೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಜನವದಂತಿ ಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾದ ಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ನಾಯಕರ ಮೂಲವಂಶಜ ನೆನಿಸಿದ ಚಿತ್ರನಾಯಕನು ಮದಿಸಿದ ಕರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಗಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪಳಗಿಸಿದುದರಿಂದಾಗಿ ಆತನಿಗೆ 'ಮದಕರಿನಾಯಕ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿ ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ರಸಾಸಿದ್ಧರು ಇಟ್ಟ ಹೆಸರೆಂದರೆ ಅವರು ಓಬಣ್ಣ ನಾಯಕನಿಗೆ ನೀಡಿದ ಬಿರುದು ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಆಧಾರಗಳ ಅಭಾವ. ಚಿತ್ರನಾಯಕನು ಆನೆಯನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ 'ಮದಕರಿನಾಯಕ'ನೆಂಬ ಬಿರುದು ಪಡೆದ ಕತೆಯು ಆಧಾರ ರಹಿತ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ.

ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ 'ಮದಕರಿ' ಎಂಬುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಾದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ನಾಯಕರ ಮೂಲ ವಂಶಜರು ಕರ್ನೂಲು ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಮದ್ದಿಕೆರ' ಎಂಬ ಎಡೆಯಿಂದ ಹೊರಟುಬಂದವ ರೆಂದಾದರೆ, ಆ ಹೆಸರಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಮದ್ದಮ್ಮನೆಂಬ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯು ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ.

'ಮದಕರಿ' ಎಂಬ ಈ ಉಪನಾಮದ ನಾನಾ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭ ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು :

೧. ಚಿತ್ರದುರ್ಗನಾಯಕರು ಧರಿಸಿಕೊಂಡ 'ಮದಕರಿ' ಎಂಬ ಉಪನಾಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಕೇವಲ ಇದು ಊರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ: ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ಈ ಹೆಸರಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಆಶಯವೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನ ಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೨. 'ಮದಕರಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಮೂಲನೆಲೆಯ ನೆನಪಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಅಥವಾ ಉಪನಾಮವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡುತ್ತದೆ.

೩. 'ಮದಕರಿ' ಎಂಬುದರ ಮೂಲರೂಪವನ್ನಾಗಲೀ ಅಧಿಕೃತ ರೂಪ ವನ್ನಾಗಲೀ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವಿಧ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ.

೪. ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೋ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೋ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜನರು ತೋರಿದ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಉಪ ನಾಮವು ನಾನಾ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ.

೫. ಇಲ್ಲಿಯ ಯಾವುದೇ ರೂಪವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ.

೬. ಈ ಉಪನಾಮವು ಹೊಂದಿರುವ ಹಲವು ರೂಪಗಳು ಶೋಧಕರಲ್ಲಿಯೂ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೊಂದಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವುದರಿಂದ (ಹಾಗಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳುಂಟು) ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

೭. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟರೂಪವೆಂದು ತೋರುವ 'ಮದಕರಿ' ಎಂಬುದು ನಾಯಕರ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

೮. ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಸಮಕಾಲೀನ ರೂಪಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ 'ಮದಕರಿ' ಎಂಬ ಸುಧಾರಿತ ಹಾಗೂ ಸುಲಭರೂಪವನ್ನೇ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಸರ್ವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.*

---

* ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಆಕರಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿ ಉಪಕರಿಸಿದ ಸರ್ವಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ (ಬೆಂಗಳೂರು), ಡಾ॥ ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ (ಧಾರವಾಡ), ಡಾ॥ ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ, ರಾಮಾಂಜನೇಯುಲು (ಅನಂತಪುರ). ಆಲಗಟ್ಟದ ವೇದಮೂರ್ತಿಸ್ವಾಮಿ, ಎಚ್. ಶ್ರೀಶೈಲ ಆರಾಧ್ಯ, ಟಿ. ಎನ್. ಗಂಡುಗಲಿ, ಶಂಕರ ಎಸ್. ಅಥಣಿ (ಚಿತ್ರದುರ್ಗ), ನಾ. ಪ್ರಭಾಕರ್ (ಪಾಂಡವಪುರ) ಹಾಗೂ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ರಾಜ್ಯ ಪತ್ರಾಗಾರದ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳು

1 ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ (ಸಂ.): ಲಿಂಗಣ್ಣಕವಿ ವಿರಚಿತ ಕೆಳದಿನೃಪ ವಿಜಯಂ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೩೧

2 ತಿ. ತಾ. ಶರ್ಮ (ಸಂ.): ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೧

3 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (ಸಂ.): ಮಹಾದೇವನ ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರವಿಜಯ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೧೯೭೧

4 ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ (ಪ್ರ.ಸಂ.): ಜಂಗಮಜ್ಯೋತಿ (ಜಯದೇವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ-ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ), ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೧೯೭೫

5 ವಿದ್ವಾನ್ ಎಂ. ಎಸ್. ಬಸವರಾಜಯ್ಯ (ಸಂ.): ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧ ಶಿವಯೋಗಿ ಕೃತ ಮುರಿಗೆ ತಾರಾವಳಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೬

6 ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ, ಎಂ. ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ (ಸಂ.): ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಲೇಖನಗಳು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೧೯೭೬

7 ಮಹದೇವ ಬಣಕಾರ: ಆಂಗ್ಲರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೬

8 ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಜೂಲೈ ೧೯೩೪, ಜೂಲೈ ೧೯೪೧

9 B. Louis Rice: *Mysore, Vol. 2*, Westminster, 1897; *Epigraphia Carnatica, Vol. XI*, Chitaldroog District, Bangalore, 1903

10 Robert Sewell: *Lists of the Antiquarian Remains in the Presidency of Madras, Vol. I*, Delhi, 1972

11 M. V. Rajagopal (Ed.): *Karnool District Gazetteer*, Hyderabad, 1974

12 *Annual Reports of the Mysore Archaeological Department*, 1929, 1944 & 1947–56

ವಿಳಾಸ

ಸಂಪಾದಕರು :

ಗೊ. ರು. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ
೨೮೧೬, ಗ್ರಾಮಜ್ಯೋತಿ, ದಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ 'ಎ' ರಸ್ತೆ
೯ನೇ ವಿಭಾಗ, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೪೦

ಲೇಖಕರು :

೧. ಡಾ|| ಎಚ್. ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ
ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ-೫೮೦ ೦೦೩

೨. ಡಾ|| ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ
'ಬ್ರಾಹ್ಮಿ', ೬೮ 'ಬಿ',
ಆಶ್ರಮದ ರಸ್ತೆ, ೩ನೇ ವಿಭಾಗ
ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೭

೩. ಡಾ|| ಎಸ್. ಎಸ್. ಕೋತಿನ
ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ-೫೮೦ ೦೦೩

೪. ಡಾ|| ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ
ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ-೫೮೫ ೧೦೬

೫. ಡಾ|| ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ-೫೮೦ ೦೦೩

೬. ಶ್ರೀ ಕೆ. ಪಿ. ಈರಣ್ಣ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ-೫೮೦ ೦೦೩

೭. ಶ್ರೀ ಜಿ. ಜ್ಞಾನಾನಂದ
'ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರ', ಎ-೧೦೬, ಬಿ.ಇ.ಎಂ.ಎಲ್. ಹೌಸಿಂಗ್ ಲೇಔಟ್
ಬಿ.ಇ.ಎಂ.ಎಲ್. ನಗರ, ಕೆ.ಜಿ.ಎಫ್.-೫೬೩ ೧೧೫

೮. ಡಾ|| ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ-೫೭೪ ೧೧೭

೯. ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ
ಸಂಪಾದಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್ ಇಲಾಖೆ
೮ನೇ ಮಹಡಿ (ಜಲ ಮಂಡಲಿ ಕಟ್ಟಡ)
ಕಾವೇರಿ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೯

[ರಕ್ಷಾಕವಚದ ೨ನೆಯ ಪುಟದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದುದು]

೩೮) ವಿನೋದ, ೩೯) ವಿವೇಕಾಭ್ಯುದಯ ೪೦) ವೇದಪ್ರಕಾಶ, ೪೧) ವೈದ್ಯತರಂಗಿಣಿ, ೪೨) ಸಂಕ್ರಮಣ, ೪೩) ಸನ್ಮತಿ, ೪೪) ಸದ್ಬೋಧಚಂದ್ರಿಕೆ, ೪೫) ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ೪೬) ಕನ್ನಡ ಕಣ್ಮಣಿ, ೪೭) ಪೆನ್ಷನರ್, ೪೮) ಜಿನವಾಣಿ, ಆರೋಗ್ಯ ಯೋಗ, ೪೯) ಕರ್ನಾಟಕದ ತೀರ್ಪುಗಳು, ೫೦) ವಾರ್ತಾಪತ್ರ, ೫೧) ವಾಸವಿ, ೫೨) ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ೫೩) ಜನಪದ ವಿಚಾರ, ೫೪) ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಬಂಧು, ೫೫) ಗಾಂಧಿ ಬಜಾರ್, ೫೬) ವೈದ್ಯಹೃದಯ ೫೭) ಸೃಜನವೇದಿ, ೫೮) ನೇಸರು, ೫೯) ಸಂಕೀರ್ಣ.

ದ್ವೈಮಾಸಿಕ: ೧) ಪ್ರಸಾದ ೨) ಸಂಬಂಧ.

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ: ೧) ತರಳಬಾಳು, ೨) ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ೩) ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ, ೪) ಸಾಧನೆ, ೫) ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾರತಿ ೬) ಯುವ ಕರ್ನಾಟಕ, ೭) ಶಿವಾನುಭವ, ೮) ಪ್ರಕೃತಿ ಜೀವನ, ೯) ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ನಾಟಕ, ೧೦) ಮಾಮಿಡಿ, ೧೧) ಹೊಂಬೆಳಕು, ೧೨) ಯುಗರಶ್ಮಿ, ೧೩) ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಸುಧಾ, ೧೪) ಬಸವ ಬೆಳಕು, ೧೫) ಅನುಭವ ಪಥ, ೧೬) ಶರಣ ಸಂತಾನ.

ಷಾಣ್ಮಾಸಿಕ: ೧) ಅಮರ್ ಕೊಂಕಣಿ, ೨) ಮಾನವಿಕ ಭಾರತಿ.

ENGLISH

Weekly : 1. Federal India & Indian States. 2. Moscow News.

Fortnightly : Kurukshetra

Monthly : 1. Dasa Jyothi, 2. 4. Soviet Land, 6 G.D.R. Report.

Quarterly : 1. Journal of Karnataka University. 2. American Review, 3. Basava Journal, 4. Mythic Society.

ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹೊಸ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

'ಗೌರವ ಸದಸ್ಯತ್ವ'ದ ಪುಸ್ತಕಗಳು	ಮೊಬಲಗು
ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ—ಡಾ॥ ಕುವೆಂಪು	೫-೦೦
ಮೈಸೂರ ಮಲ್ಲಿಗೆ—ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ	೫-೦೦
ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ—ನಿರಂಜನ	೫-೦೦
ಯಶೋಧರಾ—ಡಾ॥ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್	೫-೦೦

ಅಮೃತೋತ್ಸವ ಮಾಲಿಕೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಂಗತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ—ಡಾ॥ ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ	೩೮-೦೦
ಜಾನಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ —ಡಾ॥ ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ	೨೨-೦೦
ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ—ಡಾ॥ ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ	೪೦-೦೦
ಆಂಡಯ್ಯ—ಡಾ॥ ಎಸ್. ಎಸ್. ಕೋತಿನ	೨೦-೦೦
ಶ್ರೀಉತ್ಸವ—(ಸಂ.): ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿ	೪೦-೦೦
ನಗೆಗೆ ಇರಲಿ ಬಾಳಿಕೆ—ರಾಮಭಟ್ಟ	೫-೦೦
ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ದರ್ಶನ—(ಸಂ.) : ಟಿ. ಕೆ. ಮಹಮೂದ್	೪೦-೦೦
ಗುರುಭಕ್ತಾಂಡಾರಿ ಚೌಪದನ—ಅಂದನೂರು ಶೋಭಾ	೭-೫೦
ರಾಘವಾಂಕ-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ—ಡಾ॥ ಎಲ್.ಎ. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ	೩೦-೦೦
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಪ್ರಜ್ಞೆ —ಡಾ॥ ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ	೪೦-೦೦
ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ —ಡಾ॥ ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ	೩೫-೦೦
ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ—ಡಾ॥ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ	೩೫-೦೦
ಡಿ. ವಿ. ಜಿ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು – ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ —ಡಾ॥ ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ	೨೫-೦೦
*ರಂಗಭೂಮಿ ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿ —(ಸಂ.) ಡಾ॥ ಶ್ರೀರಂಗ	೫-೦೦
*ತುರಂಗ ಭಾರತ —(ಸಂ.) ಕೆ. ಜಗನ್ನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿ	೫-೦೦
'ಅಮೃತಶ್ರೀ' – ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ —(ಸಂ.) ಸಿ.ಕೆ. ನಾಗರಾಜರಾವ್, ಡಾ॥ ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ	೫-೦೦

*ಪ್ರತಿಗಳು ಮುಗಿದುಹೋಗಿವೆ.